جامعة قطر

حولية كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية

العَدد التاسع

١٤٠٦ هجريّة - ١٩٨٦ ميلاديّة

جامعة قطر

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد التاسع
١٤٠٦ هجرية - ١٩٨٦ ميلادية

إشكالية الشعر الحديث
في الخليج

الدكتور ماهر حسن فهمي
أستاذ بقسم اللغة العربية

يمكن تحديد مفهوم الحداثة في مدلولها العام بأنها المتغيرات الواعية التي تتحرك بالماضي والحاضر إلى أفق العصر الحديث ومن ثم نرى أن الحداثة في الشعر ليست صفة ولكنها منجزات في القصيدة المعاصرة تتحرك بالموروث الثقافي والحاضر معاً وتحيا به في آفاق الحياة المعاصرة .

ولقد كان الشعر وما يزال راصداً رؤ ية الإنسان لنفسه وللأشياء من حوله مبيناً علاقات الإنسان بما حوله وتفاعله المستمر مع الحياة وحواره مع شخوصها باسطاً لنا عبر اللغة آماله وآلامه وتطلعاته بالكلمة المنغومة الموحية . والشعر لا يقنع بواقعة ولا يستسلم للقوانين التي تفرض عليه ، وأكثر المبدعين لهم انجازات تجاوزت قواعد الفن في عصرهم ، لأن الفن حركة والنقد تقعيد . ولذلك قام الصراع منذ القدم بين الحركة النقدية والحركة الشعرية ، فكلما اطمأنت الحركة النقدية إلى وضع ظنت أنها أقامت فيه نمطاً للشعر تحاسب الشعراء به فر الشعراء إلى - خصوصيات جديدة - فعندما برزت المقدمة

الطللية شكلاً فنياً أفرغه النقد من مضمونه وأقامه تقليداً لبداية القصيدة وجدنا أبا نواس ينتهك هذا التقليد ويحاول أن يستبدل به رمزاً فنياً آخر ، وعندما برزت الإصابة في الوصف وشرف المعنى وصحته والمقاربة في التشبيه ومناسبة المستعار منه للمستعار له أو البحث عن أكبر قدر من التماثل في التشبيه كان أبو تمام يجد شاعريته في الخروج على هذه الأطر الثابتة حتى قال ابن الإعرابي « أن كان هذا شعراً فكلام العرب باطل » وقيل له : « لم لا تقول ما يفهم ؟ » فقال للمعترض « ولم لا تفهم ما يقال ؟ » . حتى إذا ثبتت العملية الإبداعية في أطر التقاليد النقدية والبلاغية وجد الشعراء أنفسهم في إطار من المهارات النظمية والصناعة اللفظية ، فأفرغوا الشعر من روحه .

ولخروج الشعراء من هذا المأزق كان لابد من العودة إلى الأصول ليستطيع مواصلة الحركة والانطلاق ، فكانت حركة الأحياء التي نهض بها الشعر العربي من كبوته لينطلق إلى الحركة الرومانسية ثم حركة الشعر الحر التي برز فيها أخيراً تحول لمفهوم الشعر وطبيعته وفيها نجد الشعر ينتقل من البساطة إلى التركيب ومن التقرير إلى الايحاء . ويظهر هذا التحول في الخصوصية التي تقصر ما يتصل بالمباشرة في العمل الشعري على الهتاف الوطني أو التقرير العقائدي أو الاستجابة الانفعالية السريعة - الارتجال - أو القيام بتقديم معارف وصفية أو اعلامية . إذ أن تقدم العلوم والمعارف وتيسير سبل الاتصال ووسائل نشر الكلمة المرئية والمسموعة والمقروءة استطاع أن يسرق من الشعر هذه الأدوار .

ومن هنا أصبحت مسئولية الشاعر كبيرة في اعادة أحياء الكلمة المستعملة والابقاء على وهجها من خلال تناسقها في العمل الشعري ، وكانت مسئولية كبيرة في وعيه بالأمور التي يقيم حولها وبها رموزه . لذلك تبدو العملية الشعرية عصية المرام تفرض على الشاعر الوعي الثقافي والحضاري ، وأصبحت

مسئولية الناقد تستلزم تفهم تجاوز الشاعر لقواعد الألف والثبات التي رأينا مقاومة لها ونفوره منها - ولذا كان الأفضل أن لا تقاس القصيدة بحدة الانفعال أو كثرة الأفكار ولا بسمو الموضوعات أو دقة الوصف ، ولكن قياسها ينبعث من حركة اللغة داخل النص الشعري والبحث عن جهد الشاعر في رؤ يته للأشياء وعن التصور الجديد الذي أقامه لها لتستطيع أن تتناسق داخل العمل الشعري أما عن طريق الوحدة والانسجام أوعن طريق التناقض والصراع لتصبح القصيدة حياة وعالماً تدل عليه مسارب اللغة التي تحتاج إلى تأن وتبصر ومعاناة ، حتى يستطيع أن يتعرف على العلاقة التي يصهرها الشاعر بين الأشياء والتي تكون الرؤ ية المتفردة للمبدع ، أو بعبارة أخرى يتم تحول القصيدة نحو جماليات التجريد حيث تفرغ من علائقها المفهومة المتداولة . ويستند هذا الاتجاه إلى أمرين : كثافة اللغة الشعرية من ناحية ، وانبعاث مضمون القصيدة من داخلها ، أو من داخل الرؤ ية الشعرية من ناحية أخرى . وهذا يعني اقتناص الدلالات العديدة وتركيزها في عبارات تستطيع أن تقدم الايحاء بهذه الدلالات جميعاً وهذا ينشأ عن طريق الاستعارة التي تحطم العلاقة المألوفة بين الأشياء ، وتقيم نسيجاً لغوياً يجمع بين أشياء غير مألوفة تظهر به قدرة الشاعر على الابتكار والابداع في هذا التركيب اللغوي الجديد الذي تبتدعه مخيلة الشاعر الخلاقة . ووجه أصالة التكثيف وحداثته هو البعد بالتعبير الشعري عن النثرية والتقريرية . فيستطيع الشاعر بهذا الاقتناص للغة الكثيفة أن يحمي لغته من الامتصاص النثري ، الذي يحيق بشعر من يحرصون على مبدأ الوضوح في شعرهم .

وتظهر كثافة اللغة الشعرية أيضاً عن طريق الرمز حيث يستغل الشاعر الدلالات المختلفة التي تتصل به ، ومن ثم يوظف اشعاعاته في انطلاق لغة النص نحو الأفق الشعري العام للقصيدة سواء أكان الرمز أسطورياً أو تراثياً أو لغوياً . أما الأمر الثاني فهو ألا تنكفئ القصيدة على العنوان ولا تنحصر في

إطاره وإنما تمتد به ، إذ يكون العنوان معلماً من معالم الدخول في مسارب القصيدة . ونظرة إلى عناوين القصائد الحديثة ترينا أنها ألصق بالعملية الابداعية حين تتخلص من المانشتات الإعلامية . وفي هذا الإطار الذي آمن به الشاعر الحديث في انبثاق المضمون من الداخل نجد أن الشاعر يحاول أن يضع قارئه معه من البداية على التوتر الذي يقيمه بين الأشياء ، ويطلب منه بلغته الشعرية واستحضار المناظر والصور ، أن يتوحد معه في التجربة ، ومن هنا يكون القارئ معايشاً للشاعر في تجربته معايشة تنتقل من الايحاء التوليدي ومن بنية إلى أخرى .

وهكذا يتعانق الشكل والمضمون . وإذا كانت الحداثة شكلاً ومضموناً استطعنا أن ننفي كثيراً من شعر الشكل الحديث عن الحداثة لانه يفتقد حداثة المضمون . وقد تكون الحداثة في الشكل العمودي كما نجد في الشعر التونسي بصفة عامة وفي شعر المنجميات بصفة خاصة ، مع التركيز على القيمة الأساسية لموسيقى الشعر والدور الوظيفي الذي يقوم به الإيقاع في القصيدة .

ويخطئ من يظن أن الصورة أبسط دائماً وأوضح من الفكرة التي تعبر عنها فعندما نسمع بيت امرئ القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

لا يمكن أن نستنتج أن المشبه به أوضح من المشبه وعلى هذا فإن فكرة « الاقتصاد في الطاقة الذهنية » التي ظفرت بإعجاب علماء الجمال ، ليست نهائية . فإذا كانت الاستعارة في النثر الإعلامي تحاول تقريب الموضوع من الناس وتوضيحه ، فإنها في الشعر تقوم بتكثيف أثره الجمالي المنشود . فالصورة في الشعر لا تترجم الشيء الغريب إلى كلمات مألوفة ، ولكنها تحول الشيء المعتاد إلى أمر غريب عندما تضعه في سياق غير متوقع . وإذا كان الناس الذين يعيشون على الشواطئ سرعان ما يتعودون على هدير الأمواج ، حتى أنهم لا يحسون بها ولا

يسمعونها ، فإننا للسبب نفسه لا نكاد نسمع كلماتنا وننظر إلى ما نألفه فلا نراه ، ومن هنا يضعف إحساسنا بالعالم ، ولذلك فالشاعر يعمد إلى كسر القوالب « الكليشيهات » اللغوية ليكشف كثافة العالم المحيط بنا بعد أن أفرغه الاعتياد .

وبذور هذه الفكرة تعود إلى أرسطو نفسه الذي كان يرى أن القول الشعري لا يستطيع تفادي الغريب ، وعلم الجمال الرومانتيكي - خاصة عند كولردج - كان يعد فكرة الجدة من معالم الشعر الحقيقي ، وأساس الفن عند « السرياليين » هو بعث للمدهش الغريب ، في عملية تجديد شامل . وقد جاءت نظرية الإعلام الحديث لتؤكد تلك المبادئ على أساس أن نسبة الإعلام تقل بقدر ما تزيد درجة الاحتمال* .

ونخلص من ذلك إلى أن الصور الشعرية ليست تقريباً ذهنياً للشيء ، ولكنها إيجاد رؤية خاصة له ، وهذه هي الفكرة التي تبنتها البنائية ، والاتجاه المنهجي الجديد عندها يدعو إلى استقلال الوظيفة الجمالية لا إلى انعزالية الأدب . والبنائية التوليدية - وأكبر ممثليها العالم النفسي جان بياجيه والناقد لوسيان جولدمان . ويقدم الأول تصورا عن البنية بينما يتولى الثاني تطبيقه في مجال الدراسة الاجتماعية للأدب - ترى أن الأدب موقف علائقي ما يهم فيه هو العلاقات بين العناصر ، ونظام التحولات التي تولد عناصر تنتمي إلى البنية ، والبنية تتصل بتركيب النص بينما يمس الأسلوب النسيج اللغوي فقط . ففي القصة مثلاً نرى أن البنية ترتبط بمستويات الحكاية المختلفة ووظائف الزمن والشخصيات وهيكل الأحداث ، أما الأسلوب فيقتصر على تحليل الخلايا اللغوية . ومن هنا فإن هدف التحليل البنائي للأدب إنما هو اكتشاف تعدد معاني الآثار الأدبية نتيجة لانفتاح الأثر الأدبي نفسه وذلك يعود إلى أن الآثار الأدبية في جوهرها رمزية . وعلى ذلك فإن البحث البنائي لا ينطلق من الأشكال ليتحسس

---

* أي الاحتمال في المعنى وتعدده للعبارة الواحدة .

المضامين ، ولكنه على العكس يعدد الأفكار ويحرك المفاهيم الأولى ليصل إلى لون من علم الأشكال .

ولذلك يمكن اعتبار العمل الأدبي كلا مكوناً من عناصر على أساس مستويات تمضي في الاتجاهين الأفقي والرأسي في النطاق الشمولي . ويمكن تحديد هذه المستويات على النحو الآتي :

١ - المستوى الصوتي حيث تدرس الحروف ورمزيتها وتكويناتها من نبر وتنغيم وإيقاع .

٢ - المستوى الصرفي وتدرس فيه الوحدات الصرفية ووظيفتها في التكوين اللغوي والأدبي .

٣ - المستوى المعجمي وتدرس فيه الكلمات لمعرفة خصائصها الحسية والتجريدية والمستوى الأسلوبي لها .

٤ - المستوى النحوي لدراسة وتأليف وتركيب الجمل وطرق تكوينها وخصائصها .

٥ - المستوى الدلالي الذي يهتم بتحليل المعاني المباشرة وغير المباشرة والصور التي ترتبط بعلوم النفس والاجتماع .

٦ - المستوى الرمزي الذي تقوم فيه المستويات السابقة بدور الدال الذي ينتج مدلولاً جديداً يقود إلى المعاني الثانية والقيم الجمالية .

ولكل واحد من هذه المستويات نظمة البنائية مثل قواعد النحو والعروض والبلاغة ، والتداعي والدلالة والصور والمواقف الأيديولوجية والثقافية . كما يمكن دراسة أنواع التماسك التي تتجاوز حدود القول اللغوي وتتصل بالأبنية العامة للأجناس الأدبية . فدراسة هذه المستويات وعلاقاتها المتبادلة مطلوب لتحديد البنية الأدبية المتكاملة .

على أن القصيدة في كثير من الأحيان لا تعدو أن تكون استعارة مطولة أو مجموعة منتظمة من الاستعارات التي تخضع للنظام التركيبي في بناء القصيدة ، فالاستعارة هي الأساس الحقيقي لدراسة الشعر . وبنية المعنى في الشعر تتولد من الصور ، وتحليل هذه الصور هو ما ورثه علم الأسلوب الحديث عن علوم البلاغة . وتتميز الصور بأنها تثير الخيال وتطلق الذهن نحو آفاق جديدة وتسمح بتواكب الإحساس بما هو عفوي ، وربما غمضت بعض الصور على غير الناقد ، إلا أن لغة الشعر لا تقبل سوى التعبيرات القابلة للتوصيل ولا يخطئ كبار الشعراء عادة في هذا الصدد .

وهناك فكرة شائعة ولكنها غير دقيقة عن وظيفة الصورة في الشعر ، فكثيراً ما يردد النقاد أن تجسيد الأشياء المجردة والعبور من الأمر المعنوي إلى الشيء المحسوس هو محور الصور الشعرية ، غير أن الدراسة تكشف عن نتيجة مخالفة ، فكثير من الاستعارات تضع شيئاً حسياً محل شيء حسي . والشاعر لا يحاول أن يرسم وليس الشعر رسماً ولا البيت نغماً موسيقياً ، ولكن محور الاستعارة والصورة في الشعر هو تجاوز اللغة الدلالية إلى اللغة الايحائية .

لماذا يتحدث الشاعر مثلاً عن المنجل الذهبي الذي يحصد النجوم ويقصد القمر ؟ والإجابة تكمن في التنافر القائم بين المعنى الفكري والمعنى الايحائي العاطفي وليس بوسع الدال أن يؤدي دلالتين متنافرتين في الوقت نفسه ، ولذلك فإن الشعر يقطع الموصل الأصلي ليجعل من الممكن تشغيل النظام الجديد ، وبهذا فإن الشعر ليس مجرد شيء مختلف عن النثر بل هو ضد النثر ، وليست الاستعارة مجرد تغيير في المعنى ولكنها نسخ له ، فالكلمة الشعرية تتضمن موت اللغة وبعثها في آن واحد . وليس بوسع الشاعر أن يسمى الأشياء باسمائها لأن ذلك يثير فينا حالة باردة محايدة ، ولكي يثير فينا موقفاً وجدانياً أو خيالياً ، لابد أن يقوم الشاعر عن طريق الاستعارة ، بتعديل قوانين اللغة فيقول عن القمر

« منجل ذهبي في حقل النجوم ».

والشعر الحديث لا يستخدم القصة عادة باعتبارها بقية من الكتابة النثرية ، ولكنه يلجأ إلى الاستعارة لخلق التوتر . ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من القصائد : الشعر المنثور ويستثمر من الإمكانات اللغوية للشعر الجانب الدلالي مغفلاً الجانب الموسيقي . والثاني هو النظم ، الذي لا يستثمر من لغة الشعر سوى الجانب الصوتي أي الإطار الخارجي . أما النوع الثالث ، فهو الذي يشبع كلتا الحاجتين وهذا هو الشعر .

وقد اشتهرت في الدراسات النقدية عبارات مؤداها أن وظيفة النثر دلالية ووظيفة الشعر ايحائية ، وهي صحيحة إلى حد كبير . ولكن السريالية جاءت فقفزت الحاجز الفاصل بين المعقول واللامعقول ، فأصبح كل من الشعر والحلم والهذيان يمثل - في جانبه السلبي على الأقل - عناصر مشتركة ، وهو ما ينتهي بالشعر إلى الإبهام وفقدان عنصر التوصيل الذي يعد شرطاً في كل ما يقال أو يقرأ ، ولكي تتحقق القصيدة لابد أن تفهم بشكل ما ، ولكي يقوم الشعر بوظيفته فمن الضروري في اللحظة التي يفقد فيها معناه الأصلي أن نعثر من خلال التركيب للصورة على المعنى الجديد . والرمز يشير عادة إلى المرموز إليه الذي يعد كأنه جذره ، وهذه العلاقة تخضع إلى حد ما لمنطق المشابهة . ومن المبادئ اللغوية أن الرسالة التي يبعث بها المرسل لابد أن يتلقاها المرسل إليه كما ينبغي ، أي على المرسل أن يجريها على قواعد « الشفرة » وعلى المرسل إليه أن يحلها طبقاً لهذه القواعد(الاستعارة)[1] .

وقد استوعب الشاعر الناقد على أحمد سعيد (أدونيس) هذه الاتجاهات

---

(١) نظرية البنائية في النقد الأدبي - القاهرة - ١٩٨٠م .
صلاح فضل راجع القسم الثاني (البنائية في الأدب - مستويات التحليل الأدبي - لغة الشعر) .

الجديدة ، وكان كتابه مقدمة للشعر العربي ، محاولة تطبيق النظريات الجديدة على شعرنا العربي . ومن هنا رأى أن أبا تمام قد خلق لغة جديدة تغاير لغة الحياة اليومية بل ولغة الحياة الشعرية السائدة ومعانيه مغايرة للمعاني المألوفة وجاءت صوره وتعابيره مغايرة للمألوف كذلك ومن هنا كان غموضه ، ولكن الغموض عنده صادر عن صفاء ذهنه وشفافيته وبعده التأملي لا عن تشوشه وضعف تعبيره ، وهو غموض غير معتم بل شفاف يصح وصفه بما قاله كوكتو عن ما لا رجه : غامض كالماس . وكل شاعر كبير هو بالضرورة غامض غموضاً ماسياً .

كان الوصف قبل أبي تمام تحديداً حسياً للواقع ، لكنه صار معه خلقاً جديداً للعالم . فأبو تمام بداية جديدة في الشعر العربي ربما كتب أكثر شعره بفشل كثير ونجاح قليل ، لكنه في كل ما كتب خلاق . لقد خلق في هذا كله طقساً جديداً هو الصعوبة ، حيث يكون الشاعر شجرة تثمر ثمراً غريباً نادراً ، وإن كانت تثمر بعد جهد . كان الشعر قبله قدرة على التعود والألفة ، فصار بعده قدرة على التغرب والمفاجأة ، إنه مالا رميه العرب .

أما المتنبي فقد خلق طبيعة كاملة من الكلمات في مستوى طموحه : ترج ، تجرف ، تتخطى . . . فإذا دخلنا معه إلى حرم الأسرار وجدناه يمزج بين الغريب والأليف الذات والموضوع الواقع والحلم ، فعالمه الداخلي عالم ملئ بالعجب والدهشة واللغة الشعرية أكثر من مجرد وسيلة للنقل أو للتفاهم ، أنها وسيلة استبطان واكتشاف ، ومن غاياتها الأولى أن تثير وتحرك ، إنها تهامسنا لكي تصير أكثر مما تهامسنا لكن نتلقن ، إنها تيار تحولات يغمرنا بايحائه وايقاعه ، هذه اللغة فعل ، نواة حركة ، والقصيدة المنفتحة ذات الشكل المنفتح تتضمن مبادهات تغير باستمرار ، ومن هنا يعارض الشاعر الجديد الثبات بالتحول والمحدود باللا محدود والشكل الواحد المنتهي ، باللانهائي(٢) .

---

(٢) مقدمة للشعر العربي أدونيس بيروت – ط. ١٩٧١ ص٤٥ وما بعدها .

وينتقل إلى النغم فيرى أن الذين يحتجون بأوزان الخليل لا يفهمون معناها ، فهو لم يقصد أن تكون قاعدة المستقبل ، وإنما يؤرخ بها للإيقاعات الشعرية المعروفة حتى أيامه . والشكل الشعري كالمضمون يولد ولا يتبنى ، يخلق ولا يكتسب يجدد ولا يورث . والإيقاع الخليلي العمودي للتطريب ، والتعبير الشعري الجديد تجاوز التطريب الذي انتهى عصره وانتقل إلى الموسيقى التعبيرية[٣] .

أما اللغة فطريقة استخدامها مقياس أساسي في التمييز بين الشعر والنثر فحيث نحيد باللغة عن طريقتها العادية في الدلالة وتضيف إلى طاقتها خصائص الإثارة والدهشة يكون الشعر والصورة مقياساً « أصيلاً » . فالتغير لا الثبات والاحتمال لا الحتمية ذلك ما يسود عصرنا . وتتداخل في القصيدة مختلف الأنواع التعبيرية نثراً ووزناً .

ومن الغريب أن يستبعد العبث واللا وعي والحلم ويراها قد انتجت شعراء زائفين[٤] . ويعود مفرقاً بين الغموض والإبهام . فيرى الشعر نقيض الوضوح الذي يجعل القصيدة سطحاً بلا عمق ، لكن الشعر كذلك نقيض الإبهام الذي يجعل من القصيدة كهفاً مغلقاً . ويمكننا أن نلخص القيم الشعرية الموروثة التي تغيرت وتجاوزها الشعر العربي بما يأتي :

١ - **الحكمة** : وهي تتجلى بأبهى صورها في شعر زهير وأبي العتاهية والمتنبي وأبي العلاء . لم يكن الشاعر يبتكر الحكمة بل كان يأخذها ويصبها في إيقاع معين . . الشاعر العربي الحديث يستبدل التسأؤ ل بالحكمة والبحث بالمعطى .

٢ - **الشكل الثابت** : للشعر العربي الموروث شكل بنائي ثابت ، والشاعر

---

(٣) المرجع السابق ص١١٠ .

(٤) مقدمة للشعر العربي ص١١٧ .

الحديث يتجه نحو الشكل المتحرك ، قد يصبح لكل قصيدة شكلها الخاص دون أن تتحدد بوزن أو نثر . . لم يعد يؤمن بشكل مفروض سلفاً مطلق لا يتغير .

٣ - **الزمن** : في الشعر العربي الموروث حركة ابتعاد مستمر عن الأصل الماضي ، وليس الحاضر والمستقبل إلا انحطاطاً عن النموذج الأصلي . لهذا كان دور الشاعر أن يملأ الحاضر والمستقبل بما يرتفع بهما إلى مستوى الماضي الأصل ، وكان التقدم هو التشبه بالماضي ، فالكمال الكلي وجد في الماضي - الشاعر الحديث يرفض الزمن المغلق ويتبنى زمن الانفتاح والتغير (كأنه يشبه الشعراء بالفروع التي تتطلع إلى الأعلى ولا تنحني إلى الأرض) .

٤ - **الغنائية** : الغنائية في الشعر الموروث على مستوى الشعور الفردي ، وفي الشعر الحديث غنائية كونية .

على أن الاغراق في التقدم شأن الاغراق في القدم ، لا يتضمن بالضرورة قيمة فنية إن قصيدة جريئة في ابتكاراتها الشكلية لا تعني بالضرورة أنها أكثر قيمة من قصيدة تستقي أصولها من الينابيع الموروثة . والشعراء المجددون ليسوا غرباء عن أسلافهم إلى الحد الذي يظنه التقليديون ، بل إن العلاقة عميقة ، فهم لم يلحوا على التجديد إلا لأنهم أجادوا فهم الأسلاف ونحن اليوم نفهم الآثار القديمة ربما أكثر من أي وقت مضى ، والصلة بيننا وبين أسلافنا جوهرية لا شكلية . (وهو المعنى الذي عبر عنه أمين الخولي من قبل حين كان يقول أن الجديد لا يتأصل إلا بعد أن نقتل القديم بحثا) .

وفي نقد الشعر ، في تقييمه الأخير ، لا يجدر أن نقارن شكلاً بشكل آخر ، بل نقارن خلاقا بخلاق آخر أي تجربة بتجربة ورؤية برؤية وعالماً بعالم . والخلاقون يتلاقون عبر العصور . أعتبر مثلاً أن طرفة بن العبد وعروة بن الورد وامرأ القيس وذا الرمة وأبا تمام وأبا نواس والمتنبي والشريف الرضي وغيرهم

يعيشون بطرائق تعبيرهم في عالمنا الشعري الحاضر الذي نسميه حديثاً . وأرى أنهم أقرب من شعراء كثيرين يعاصروننا ويعيشون معنا في مدينة واحدة ذلك أن إنتاجهم يكتنز بها جس البحث عن عالم جديد .

طبعاً نستطيع أن نعدد مآخذ كثيرة على النتاج الشعري الجديد . إن فيه تضخماً يرافقه ضجيج فارغ وانسحار بالطرافة لذاتها وبحث عنها بمختلف الوسائل وزيف كثير باشكال مختلفة ثم إن الاستحداثات صار بالنسبة إلى البعض طقساً ، صار بحد ذاته المقياس الوحيد . لتكون القصيدة مستحدثة ولا يهم ما يكون - عند الزائفين - لا يهم ما تشهد له أو تعبر عنه . يكفي أن تكون تراكيبها غير مألوفة تصدم القارىء ، وهذا يولد اشكالا يشارك في بلبلة الآراء وافساد التذوق . والكثير من هذا المزعوم تجديدا يخلو من أي طاقة خلاقة وتعوزه أبسط أدوات الشاعر : الكلمة والإيقاع . غير أن هذا كله لا يضر التجديد من حيث هو مبدأ حياة وضرورة وجود ، وإنما يضير النماذج التجديدية الرديئة .

الأشـكال الفنيـة :

الشعر العربي يبدأ اليوم مرحلة جديدة جذرية وثورية في الحساسية والفهم والرؤية وطرائق التعبير كأنه يبدأ من أرض محروثة لكي يعرف كيف يبدأ نقياً(٥) .

ولكن الحقيقة أن كثيراً من النماذج الجديدة لاتتجاوب مع أغلب المثقفين ولا تتفاعل مع الحياة إلا بمقدار ضئيل ، لما يعوزها من تكامل حينا ، وما يعتريها من نشوز نتيجة جنوح أصحابها إلى الضرب في تية الأسطورة وصحراء الرمزية ، والغموض ، وإلى المزيج بين القليل مما استوعبوه من آراء الآخرين وبين الظلال التي تلوح من الموروث(٦)

---

(٥) مقدمة للشعر العربي ص١٢٨ وما بعدها .

(٦) ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب - محمد بنيس - بيروت ١٩٧٩ ص١٦٠ .

على أن الأمر لا ينسحب على كل الشعر الحديث فالقضية لها وجه آخر ، وبلاغه الغموض عند المجيدين ناتجة عن انفجار لغة النص ، وهنا تغادر الأدلة ارتباطها بالعلاقات المألوفة لتستقل بنفسها وتنهض لتولد عالماً موازياً لحياتنا اليومية ، ومناخاً يتحول فيه اللا مرئي إلى مرئي والبسيط إلى مركب . وليس الشعر هنا هو التعبير عن عالم غير اعتيادي ، ولكنه التعبير غير الاعتيادي عن عالم معتاد . والسبب في انفصام العلاقة بين المبدع والمتلقى هو كون هذه الهزات تحدث خلخلة في قوانين الكلام الشعري المألوفة عند الناس ، من خلال تركيب قوانين جديدة لا عهد لهم بها في الشعر السائد . إن لكل تجربة شعرية بعدها الخاص عن اللغة اليومية ، وخلق البعد ليس هدف الشاعر ، فهمه هو توفير الايحاء للنص الذي يريده ، الخروج عن دائرة التقرير ، إن الإيحاء ضرورة وكل بعد يقصر عن تحقيق هذا الهدف لا يمكن أن يعطي إلا جملة غير شعرية . إن النص يكف عن أن يكون إنتاجاً خاصاً بالشاعر عندما يرحل في أعماق القارىء ، والنص الشعري بهذا المعنى ليس مغلقاً ، ولكنه مفتوح قابل لأن يعيش حالة بحث دائمة عن اكتماله اللامحدود . قانون اللغة العادية يرتكز على التجربة الخارجية ، بينما قانون اللغة الشعرية يستند إلى التجربة الخارجية . وقلق الشاعر الدائم منبعه معاناته الخاصة من أجل اخراج هذا الباطن إلى الخارج بتقنيات لغوية . والشاعر ليس هو الذي يشعر بالأشياء ، ولكنه الذي يستطيع اخراج هذا الشعور من حالة الكمون إلى حالة الوجود الفعلي من خلال نص تملك قوانينه أن تبث في القارىء الحالة الشعورية التي عاشها الشاعر .

فعندما يقول الشاعر (أحمد المجاطي) :

بيوتـك ترحل من ذكرياتـــي   أمـد سـواد عيوني جســراً

ربط الشاعر الجامد وفعل الحركة ، بل عاد ليربط فعل الحركة بمدلول لا علاقة له بالمكان في اللغة العادية وهو الذكريات ثم إن هذه الصورة ليست إلا

جزءا من استعارة طويلة النفس ، فسواد العيون يصبح قابلاً للمد والامتداد ثم يتحول بفعل الامتداد إلى جسر .

ويقول الشاعر نفسه في قصيدة أخرى : « وجال بخاطري عبق ، مخامل مقلة ليلية الأهداب ، صدر حبيبة ، نغم ، يد تتخلل المنديل ، تقذفه إلى ، أضمه ، ينمو جناح فراشه ، قبل عليها من شفاهك بسمة ، أواه ما أصفى » . تستمر الكتابة في تدفقها الجامح دون إنصات للقواعد النحوية التي تشترط وجود أدوات الربط بين الوحدات اللغوية حتى يولد التكامل . ويتحدث الشاعر محمد السرغيني عن هذه المحاولة واعياً بها ، يراها أقدر على نقل وحدة العمل الفني ، وكأن التحام نسيج النص ، يمكن أن يكون أكثر عضوية دون أدوات الربط الخارجية ، عن طريق التكرار في القوالب المختلفة والجمل الاعتراضية يقول : « ياضارب أوتاد الخيبة في رمل التوراة ، ياحاطب نار المد ، ياناابل طوفان السد ، ماذا بعد المأساة ؟ أجناد في علب الليل ، أشباه رجال حول المائدة الخضراء ، في مضمار سباق الخيل ، ترهن حتى الخوذة حتى الرشاش (هل تصفو بالمجهر عين الحشاش ، حتى تسبر أغوار الجولان العذراء) ، عدسات العين الخرساء ، ملكات الحيرة في صفين ، لم ينجبن سوى رابعة العدوية والخنساء ، لم يحملن المضغة إلا في حطين » .

وحذف أدوات الربط تحطيم لقواعد دلالية ونحوية ، يجهد القارىء ، ويضيف للنص جانباً من الغموض . وكذلك الشأن في تداخل الضمائر ودلالتها التي تتسع لكل تأويل وتبتعد عن التجديد . ومن الظواهر الملموسة في الشعر الحديث أيضاً تسكين الروي وربما ساعد هذا الايقاع الخفيف على سرعة الحركة تماماً كما نصنع في اللغة المحكمية حين نقف بالسكون ، لكن هذه المحاولة زدات قراءة الشعر صعوبة لأن اللغة العربية تحتفظ بالاعراب . ولقد قام الدكتور جمال الدين الشيخ باحصاء عام لحركات الروي (في احصائية الراء واللام والباء والميم

والدال والنون) في الشعر العربي كما ورد في موسوعة الأغاني فوجد الكسر يمثل ٤٦٪ ثم درس ديواني أبي تمام والبحتري فخرج بنفس النتيجة .

الضـــم	٢٩,٥٪
الفتـح	٢٠٪
السكون	٤,٥٪

ويضاف إلى ذلك التقديم والتأخير ، وقد التفت إليه النقاد العرب القدماء خاصة عبد القاهر الجرجاني وراه بابا « واسع التصرف بعيد الغاية لا تزال ترى فيه شعراً يروقك سمعه ، ويلطف لديك موقعه » ولكنه يلعب دوراً في إدخال القراء إلى متاهة حين يكون على هذا النحو في شعر محمد السرغيني :

الغيم والمطر — القبر والنقوش
والظل والندى — واللحد والرفوش
وكل ما ينتجه السحاب ، — وكل ما يوجد في مأدبة الجنازة
الليل والقمر — الريف والعراف
والريح والمدى — والمسخ والصراف
وكل ما في البوم والغراب — وكل ما يطلبه القانون بالمنع والاجازة
وجدته في هذه المدينة .

ولكن اعادة الترتيب تضيع البناء الإيقاعي أولاً ، ثم القوة الايحائية للمتتالية التي فضل الشاعر رؤية العالم من خلالها ، والفارق بعيد بين أن يفتتح الشاعر البيت بالغيم وبين أن يبدأه بفعل يحدد الحركة والمكان أو الزمان .

ولكن الذي حدث أن قطيعة قد حدثت بين القارئ والشاعر بدلاً من التواصل(٧) .

---

(٧) ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب محمد بنيس - بيروت - ١٩٧٩ ص١٧٤ وما بعدها .

وقد كثر الالتفات في الآونة الأخيرة إلى ظاهرة الغموض في الشعر ، وتحمل هذا المصطلح من جراء تباين ثقافات الذين كتبوا فيه ما تحمل . فذهب البعض إلى أنه من مسئولية الشاعر ، وقال آخرون إنه شعور ينتاب القارئ لعجزه عن فهم الشعر بسبب انخفاض مستواه الثقافي ، وذهب البعض الآخر إلى أنه يكمن في الفكرة ، فالأفكار العظيمة العميقة يصعب التعبير عنها بوضوح ، وعلل آخرون ذلك بعدم نضوج تجربة الشاعر وعدم وضوح أفكاره ، ورأى البعض أنه ظاهرة مستوردة .

وإذا رجعنا إلى مدلول كلمة الغموض في الدراسات النقدية فسوف تجد ابن الأثير في المثل السائر يرى أن « أفخر الشعر ما غمض فلم يعطك غرضه إلا بعد مماطلة منه »[٨] ، وأن عبد القاهر الجرجاني في الدلائل يرى في الاستعارة إنه « كلما إزداد التشبيه خفاء ، زادت الاستعارة حسناً »[٩] . ويرى بول فاليري أن الوضوح لا يعود موجوداً بعد الغوص عدة أذرع تحت السطح ، ويرى هربرت ريد « أن الغموض لا ينظر إليه كصفة سلبية بل صفة إيجابية »[١٠] كأننا حين نقول قصيدة غامضة نقصد امتلاكها ناصية الثراء في الدلالة والتأويل مما يجعلها قابلة للاكتشاف المتجدد بما يحمله بناؤ ها اللغوي من ايحاء ، ولا مكان في القصيدة للسطحية أو التقرير والمباشرة النثرية .

وقد أدرك الشعراء الشباب دور الغموض وقيمته الفنية في تقييم القصيدة الحديثة وطمعاً منهم في بناء قصيدة غامضة تكلف البعض ، وخان البعض قصور لغوي لعدم تمكنه من أساليب اللغة أو لقلة التجارب . وطمع آخرون في تحقيق كسب سريع فكتبوا الشعر قبل أن تنضج لديهم التجارب الشعورية وتنضج

---

(٨) المثل السائر - القاهرة جـ٤ ص٧ .

(٩) دلائل الاعجاز - القاهرة - ١٣٦٧هـ ص٣١٧ .

(١٠) الشعر العربي المعاصر - عز الدين إسماعيل - القاهرة - ١٩٠ .

الأفكار ، ومن الطبيعي أن تأتي القصائد في مثل هذه الأحوال مغلقة وبدلاً من أن يكون الغموض سبباً في نجاح القصيدة وثرائها ، يصبح عاملاً من عوامل التعقيد وتأتي قصائد الشعراء معتمة مستعصية على الإدراك . ولقد كان نتاج الجيل الناشئ من الشعراء في - كثير من الأحيان - من هذا النوع الذي بان قصوره وعجزه عن تحقيق الغموض فأغرب ، ولم ينج منهم إلا نفر من الشعراء تمكن من اللغة وتروي في كتابه شعره ، وصرنا نجد ثلاثة أنماط : غامضة ، مغلقة ، تقريرية ، أن تحقيق الغموض في القصيدة معناه تجويد اللغة والتمكن من استخدامها ، على أن الغموض يسمح للشاعر بالنجاة من المعاني المألوفة المكررة والأفكار المنهوكة المبتذلة والطرق المأثورة في تصوير العواطف الإنسانية . ولكن استخدام الأدوات التكنيكية والأشكال التعبيرية بشكل مفتعل وفج دونما أصالة وتفاعل مع ديناميكية المضمون والتجربة الشعرية يحيل القصيدة إلى بناء ميكانيكي مهزوز ، فتجسد عدداً متنافراً من الصور ، وهذا يتحمل مسئولية اغراق الرؤية تحت ستار كثيف من الضباب الخانق خاصة عندما يكون هذا الاستخدام بمعزل عن النمو الداخلي للتجربة .

وعلى هذا لا يمكن القول إن الغرض من الرمز هو الإخفاء . أن الرموز ليست نوعاً من تخبئة الأشياء من أجل البحث عنها ، فالخاصية الحقيقية للتعبير الرمزي ليست هي السرية ولكنها متنوع التفسيرات الممكنة والصور المتجددة .

كما أن الغموض يمكن أن يكون تعويضاً للنفس الإنسانية عما أصابها من ملل ورتابة ، وهذا ما تحققه القصيدة بلغتها الشاعرة . على أن الشعر ليس مجرد حقل تجارب يقوم فيه المعاصرون بالتجريب كما يحلو لهم ، فالغموض إذا لم تتحقق أغراضه ، انقلبت آثاره إلى النقيض . أن الغموض ظاهرة لغوية وليس مدرسة فلسفية . فنحن نرفض قصيدة مثل :

عـرب عـرب لا لـن نخضـع

أن الثورة ، هزت أركان الدنيا ، باسم الوحدة ، من أعماق الشعب الثائر ، دون للعالم أغنية .

لأنها مسطحة ولغتها لغة يومية ، وبالمقياس نفسه التعمية كقول الشاعر :

تطوف عليّ السموات في جسدي ، مدها كاهن
الغيب والجسد المنحنى في انتهاء
الخيوط العتيقة خلف امتداد
العـيون الـتي
مد فيها القمر
غــرفـــة
حـد فيها مطر

ويعقب الناقد طراد الكبيسي في مجلة الأقلام العراقية العدد الرابع عام ١٩٧٧ في مقالة (قراءة أولى في شعر الشباب) فيقول : « إنك لتستغرب ، بل يمكن أن تعلن عن جائزة كبيرة لمن يستطيع أن يقول ماذا أراد الشاعر » .

ويكمل ناقد آخر حديثه قائلاً : « بل لعل الشاعر نفسه لا يدري ماذا يريد »[١١] .

ولكن ينبغي أن نشير في الوقت نفسه إلى أنه ليس كل ما يدعيه القارئ اليوم من عدم قدرة الشاعر على تحقيق الغموض مقبولاً ، فالشعر كنموذج راق يتطلب نوعاً خاصاً من القراء المثقفين ، وأبو تمام كان يكتب للخاصة كما نعلم ومع ذلك فكثير من القراء اعتادوا غموض الشعر القديم وفهم الكناية والمجاز وتذوقهما ولم يعتادوا التجربة والتجسيد والايحاءات المتوالية كما أن رواسب علاقات اللغة الموروثة مازالت أساسية في الذهن ، وعين القارئ مشدودة إليها ، لعامل

(١١) راجع لغة الشعر العراقي لعمران خضير حميد الكبيسي - الكويت ص٢٥١ وما بعدها .

الألفة . ولكن اختلال اللغة لدى بعض الشعراء بما يعوقها عن تحقيق إيحائها وتوهجها ويجعل إدراكها مستعصياً لاغرابها يمكن أن توجز فيما يأتي :

١ - كثرة الضمائر التي تعود لمخاطب غير مذكور ، فيصبح الضمير المستتر لغزاً يصعب إدراكه . يقول أرشد توفيق في ديوانه « الوقوف خارج الأسماء » (بغداد ١٩٧٣ - ص٧) :

« يغادرنا في الظهيرة للشمس ، يخبئ خلف سواد عيون البنادق ،
أسماءنا وهوانا ، يواجهنا كل يوم ، حقائبه في عباءة أمي ، محشوة بالنجوم ،
ليحمل أخبار كل الجسور إلينا ، يعلمنا الصمت ، صمت البنادق » .

٢ - زيادة التفصيلات في بسط الصورة تعقد الإدراك . « يطير النهر مثل البرق يجري مالكاً سره ، ليحمل عمرك المزحوم في لحظة ، تفجر أيها الإنسان كالزلزال في جبل ، وخذ نفسا من الأجيال ، أيا من يفتح الأيام في وله ليجري في كوى زمن ، تأسس فيه نسخ الأرض ، ويشرع في زوايا الليل غابات من الألوان مفتره ، فإن النهر لا يجري سوى مرة » . (دائرة في الضوء دائرة في الظلمة آمال الزهاوي بغداد ١٩٧٤م ص٦٧) هذه التفصيلات قد تشغلنا بتصور الجزئيات وغرابة التفصيلات حتى يعسر علينا إدراك المغزى العام .

٣ - وتأخر الفعل وابتعاده عن موقعه ، أو تأخر الاسم الظاهر الذي يعود عليه ضمير الفاعل ، يعتبر حالة أخرى من الحالات التي ترتبك الأمور فيها على القارئ ، أيفكر في هذا الفاعل من يكون أم ينتبه إلى ايحاء السياق .

« تلتقي بالوجوه التي احترقت والتي تحترق »
تلتقي كل يوم يلتقي النهر بالنهر في واحة شمسها لم تغب لحظة .
أيها العاشق المنتمي للصباح الذي فجره ما أطل ، بنهاراته وخطى ليله »
(الشوق والكلمات شعر راضي مهدي السعيد بغداد ١٩٧٧ ص ٩)

٤ - طول الجملة الاعتراضية أو الفصل بين عناصر الجمل ، كثيراً ما يؤدي إلى ابتعاد العامل عن معموله كابتعاد الفعل عن الفاعل عن المفعول والحال عن العامل والمبتدأ عن الخبر وجواب الشرط عن فعله .

يقول بدر شاكر السياب :

نرى الشمس تنأى وراء التلال وبين الظلال
وقد رف مثل الجناح الكسير
على كومة من حطام القيود
على عالم بائد لن يعود
سناها الأخير

(ديوان بدر شاكر السياب - بيروت - ١٩٧١ ص ٣٧٦) .

والجملة الاعتراضية استغرقت ثلاثة أشطر حيث فصلت بين الفعل ومتعلقاته مما يضطر القارئ إلى البحث عنه ليستطيع التسلسل بالمعنى ومتابعة اللغة وايحاءاتها .

كما أن استخدام الشاعر للتراكيب بطريقة لم تؤلف بعد ولم يعتد القارئ تذوقها أو الخروج على قواعد اللغة المألوفة لون آخر من ألوان تعتيم القصائد أو عدم استيعابه . يقول جليل حيدر :

حين أغور ، في غابات أجهل من يسكنها غيري ، لم أفهمني ، كان بريدي الوجه الثاني . (قصائد الضد لجليل حيدر بغداد - ١٩٧٤ ص ٧٠) .

فأي إضافة في غيري ، وعلى أية قاعدة جاء بقوله لم أفهمني وما قوله كان بريدي الوجه الثاني ، كان الأولى أن يتقدم الوجه الثاني على بريدي .

ومن الأخطاء النحوية ما ورد في ديوان (ن والأخريات لغازي الكيلاني) .

أماه ، أولاد الكلاب يغازلوني في الطريق (والصحيح يغازلونني) .

ويقول : يرقص العطر في ثنيات ثوبي
بينما يجرح الهوى شفتايا والصحيح (شفتيا) .

وتوالي أشباه الجمل بشكل متتابع يقطع سلسلة الأفكار خصوصاً إذا كانت أجزاء الصورة متباينة مما يؤدي إلى تشتت الفكرة وضياع الدلالة : (قصائد الضد لجليل حيدر - ص٥١ بغداد ١٩٧٤) .

إذا ندعوك إلينا ، في الطرق المفتوحة ، في التمريض ، في القبضات المشدودة ، في الضوء الغازي ، في الساحات وفي كل زحام يومي ، إنساناً آخر .

وتتابع وتوالي أشباه الجمل والصفات والتناقض بشكل مفرط يجعل القارئ عاجزاً عن لم أطراف المعنى وتجميعها في مضمون واحد مثل توالي (وإذ وإذ وإذ) أو (وفي وفي وفي) بما لا يوسع المعنى ولا يؤكده بقدر ما يكدسه - بشكل كمي يكاد يستهلك كل أبعاده الجمالية . وكذلك توالي الجمل من غير أدوات ربط وهي ظاهرة لغوية واضحة في هذا الاتجاه الحديث ، وتوالي الأفعال أو الجمل والاعتماد على الترابط الموضوعي لتجميع أجزاء الصورة يؤخر مواكبة العين لمسيرتها في القراءة . وكذلك كثرة النقط والفراغات ظاهرة أخرى مربكة خاصة إذا علمنا أن بعض الشعراء لا يجيدون استخدام النقط والفواصل ويعتبرونها حلية شكلية . ومن الظواهر المربكة للقارئ استخدام « أل التعريف » بكثرة في الأسماء ومحاولة تجميع عدد منها في عبارة شعرية واحدة كقول البياتي (كتاب البحر - بيروت - دون تاريخ) ص ١٣٩ .

(سوف أناديك من المدائن المسبية الممنوعة الفاقدة الذاكرة المنسية المقطوعة الأثداء) .

وقد حاول أحد الباحثين أن يعرض لظواهر الغموض والإبهام في الشعر العراقي الحديث ، فدرس الاتجاهات السابقة وخلص إلى أن لغة الشعر تشهد تطوراً سريعاً ملحوظاً ، وإن كانت هناك ظاهرة الإبهام التي تعود في أغلبها لمحاولات غير ناضجة(١٢) ، بدلاً من الكفاح مع المادة اللغوية التي تتشكل منها القصيدة حتى تستجيب هذه المادة ، كما تستجيب المادة الصلبة للنحات فيطوعها . وتجديد التراث ليس تحطيماً له ، وبهذا المعنى تكون الرؤية المعاصرة مطلباً مطروحاً بعد أن وصلت جهودنا التراثية إلى مرحلة التلكس . والشعر ليس منطقياً وليس ضد المنطق في آن واحد ، فهو لا يتعامل بطريقة مباشرة مع الفكر ، ولكنه يتعامل مع مكونات الإنسان الشعورية كما يقول « بورا » في دراسته « التجربة الخلاقة » . أو بعبارة أخرى هو توازن دقيق بين التقرير والايحاء ، بين المنطق والأحاسيس ، ولكن في غيبة العقل الكلية قد نصل إلى ما يشبه « الهلوسة » . فينبغي في الصورة الشعرية مهما كان شأنها من الغرابة أن تكون قادرة على إبراز المضمون وإيصال التجربة ، أما إذا بقيت عاجزة أصيبت القصيدة بالشلل الفني ، فالتعمية تجعل من الشعر كهنوتا لا يقاتل ولا يبنى ولا يمارس أية فاعلية ، والشعر ليس فناً محايداً ، فدوره تجديد الطاقات ، والدفاع عن إنسانية الإنسان وتربية ذوقه ووجدانه ، وهو تعبير عن محاولات الأمة وعي ذاتها ، وتجسيد وجدانها لغة وإيقاعاً .

وعلى ذلك فالا يغال في الايحائية إلى حد الغموض المغلق وعيوب البناء اللفظي عند الذين لم يمتلكوا لغتهم يفسر لنا أمراض القصيدة العربية المعاصرة ، وفي الوقت نفسه يمكن أن نفهم وجهة نظر « أدونيس » في أن الشعر فن يتطلع ويتخطى ، ولذلك لا بأس من التجريب حتى لا يرث الشاعر طريقة جاهزة نهائية للشعر ، ويمكن للقارئ إذا كان مثقفاً أن يرقى لمستوى الشاعر . على أن

---

(١٢) لغة الشعر العراقي المعاصر - عمران خضير حميد الكبيسي - الكويت ١٩٨٢ (الفصل الخامس من الباب الثالث) ص٢٤٧ وما بعدها .

هناك فرقاً بين النظرية والتطبيق ، فقد كان العقاد ناقداً وشاعراً ولم يستطع شعره أن يحقق طموحاته النقدية . وكذلك الشأن بالقياس إلى أدونيس ، فأدونيس الناقد يطرح فكراً قد لا يستطيع تطبيقه في شعره بأسلوب مقنع .

يقول أحد الباحثين : « إن كون شعر أدونيس مفارقاً للتجربة الإنسانية في تفتحها المرئي هو المسئول الأول عن افتقار شعره إلى الانفعال أو البعد الوجداني للشعر ، البعد الذي لا يمكن للفكرة الذهنية أن تملأه . . . وفي قناعتي أن القصيدة العربية التراثية الفقيرة بالخيالي والطاقة التصويرية كانت تغطي هذا النقص المجازي بثروة خصيبة من الانفعالات الداخلية العميقة والثرية بالدفء ، والوهج الروحي . أما الشعر المعاصر ولا سيما أدونيس فقد عكس الآية تماماً ، إذ راح يعتمد على العنصر المجازي بالدرجة الأولى ، يكثفه ويؤلهه ، داحراً العنصر الوجداني إلى المرتبة الثانية . وقد يكون هذا هو السر الحقيقي الذي جعل الناس ينفضون من حول الشعر المعاصر »[١٣] .

ويستمر الناقد موضحاً أن تخييل الذهني بدلاً من تخييل الانفعالي أو الوجداني ، وأن الصورة لذاتها ، الصورة الخاوية من العاطفة التي تكشف التفاعل مع الحياة ، هذه الصور التجريدية في الشعر لا تمتلئ بالشعور ، ولذلك فهو لا يملك إلا قيمة ثانوية . وإذا كان أدونيس يستحضر المفهوم في صور ، فهذا ليس هو المدخل الأمثل للتعبير عن المشاعر وحضورها ، ذلك الحضور الذي بدونه يفقد العمل الفني ماهيته (مع أن أدونيس في تنظيره ينزع نحو فجائية المجاز) ، فليست نظريته سوى الشعر كما ينبغي أن يكون ، أما انتاجه فهو الشعر كما هو كائن . والشعر العظيم إما أن يكشف وجدان المأساة وإما أن يقتنص صور الجمال الذاهلة ، يقتنصها بانتهاء نشوان . وبذلك فقط يخاطب طاقاتنا الكامنة

---

(١٣) الشعر العربي المعاصر - يوسف سامي اليوسف - دمشق - ١٩٨٠ ص٢١٨ .

مكوناً احتياطياً في أعماق النفس ، التي تنتظر أنامل الفن كي تستيقظ . صحيح أن الصورة في القصيدة المعاصرة قد غدت عملاً ينتشر ويمتد ويترامى بحيث بات تراكم الصور أو الأنسوجات اللفظية الصغيرة وتلاحم هذه الأنسوجات والتئام كل منها بالمعنى العمقى المضمر ، هو المنهج الذي يسير عليه الشاعر المعاصر ، فحركة الشعر المعاصر ليست حركة عروضية بل حركة نمو حتمته طبيعة الحياة وفرضته عالمية الثقافة الإنسانية المعاصرة الآخذة بتوحيد العقل البشري ، وفي مراحل التجدد العامة هذه ينعكس التغير على كل شيء ، وصحيح أيضاً أن هذا اللون تتضح فيه عند شعرائه الكبار حدة الأشكال الفنية وبسالة المعجم الشعري ، ولكن اتجاه هؤلاء الشعراء بصورة عامة وعلى رأسهم أدونيس بصورة خاصة إلى المناخات الغريبة ، يبعدهم عن الخصوصيات التي تمنحهم أصالة البقاء ، وإذا ما انتقلنا من دنيا الفكر إلى دنيا الشعور وجدنا هذا اللون في كثير من الأحيان يفتقر إلى الصراع النفسي والقلق الداخلي وكل ما يخاطب فينا القوى الكتيمة ، هذا الصراع الذي يمنح الأعمال العظيمة لمسات الخلود .

هكذا يصر أصحاب هذا الاتجاه على أن التجديد ثورة وتمرد في كل أشكاله ، ومن هنا كانت المحاولة إلى تجاوز القصيدة العربية في نسقها الموروث شكلاً ومضموناً ، وإعادة بنائها بناء يقوم على جمالية جديدة ، وهذه الاتجاهات التي تدير ظهرها للفن العربي تولى وجهها للفن الأوربي المعاصر[١٤] ، لأن « المتقدم يفوق المتأخر بالزمان والطبع والذات والشرف والرتبة »[١٥] . وإذا كان الباحث يرى أن بعض النقاد العرب قد رأوا هذا الرأي ، فإن آخرين ومنهم الناقد المحافظ ابن قتيبة نفسه يقول في مقدمة الشعر والشعراء : « فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له ، وأثنينا به عليه ولم يضعه عندنا تأخر قائلة أو فاعله ،

---

(١٤) الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر عبد الحميد جيدة بيروت ١٩٨٠ ص٥٣ .

(١٥) الثابت والمتحول أدونيس حـ١ بيروت ١٩٧٤ ص٤٠ .

ولا حداثة سنه - كما أن الردئ إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه »[١٦] .

ومن الغريب أن نجد محاولات تجرح المنطق والشعور في الوقت نفسه ، وهي تحاول أن تجد مخرجاً وخلاصاً من اشكالية الاتجاه الجديد بتراكيبة الباردة خاصة عند كبار شعرائه الذين عرفوا وأثاروا جدلاً طويلاً مثل « أدونيس » في قوله مخاطباً الشمس :

أيتها الشمس ماذا تريدين مني ؟
أبحث عما لا يلاقيني

ثم يعلق الباحث قائلاً : « أن هذين الشطرين يحملان إشارات ودلالات وأبعاداً إنسانية كبيرة ، ورؤية جديدة للكون والحياة . حتى نفهم أسرار هذا الشعر العظيم يجب أن نقف عند عدة أشياء منها : أن الشاعر يملك خيالاً يسخر له قوى الطبيعة ومعطيات الحياة يعامل مظاهر الكون على أنه سيد لها ، يرفضها ويفتش عن غيرها ، فانظر إليه كيف يخاطب الشمس : أيتها الشمس ماذا تريدين مني ؟ إنه يرفض الشمس ويبحث عن نقيضها ، إنه يرفض الأشياء الواضحة المتكررة كل يوم لأنها تبعث على السأم والضجر والملل ، ويفتش عما لا يلاقيه ، يفتش عن المجهول دائماً ليحول الاستحالة إلى ممكن ، إنه مسافر دائماً ، غريب دائماً ، مهاجر دائماً ، إنه باتجاه السهم الضائع لا يعرف الرجوع »[١٧] .

والواقع أن محاولة أدونيس لفرض القصيدة النثرية لم تنجح ، وكذلك محاولته أن يراوح بين الشعر والنثر في القصيدة لم يستسغها النقاد ولا القراء بصفة عامة ، وليس في النص ما يدل على العظمة التي خلعها عليه الباحث ولا الخيال الخلاق

---

(١٦) الشعر والشعراء لابن قتيبة (راجع المقدمة) .
(١٧) الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر ص٢٠٢ .

الذي نجده عند الشعراء الكبار . والعبارة بتساؤلها الساذج لا تحمل معنى سيادته للكون وإن كانت تعني الرفض . ولكن أين يقع هذا من شاعر عملاق حقيقة وهو المتنبي في بيته الخالد الذي يحمل كل مدلول للرفض ويكثف موقف الإنسان بين الجبر والاختيار ، من خلال تجربته الخاصة في الحياة التي قطرها في هذا البيت الذي قاله في أخريات عمره :

أعطى الــزمــان فما قبلت عطـاءه وأراد لي فأردت أن أتخــيرا

ولكن هل استطاع المتنبي حقيقة أن يختار ؟ أهو اختار أن يظل شاعراً بدلاً من أن يحقق حلم عمره في الإمارة ؟ أهو الذي اختار ميتته على يد فاتك وجماعته ؟

وتستمر تجربة أدونيس الجديدة شكلاً ومضموناً ، وفي محاولة مستميتة لتحويل مجرى نهر الشعر العربي إلى وجهة ضبابية أو أرض جدباء تمتص كل عطاء . يقول في قصيدة بعنوان « مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف »[(١٨)] .

وجه يافا طفل / هل الشجر الذابل يزهو ؟ هل تدخل الأرض في صورة عذراء / من هناك يرج الشرق ؟ / جاء العصف الجميل ولم يأت الخراب الجميل / صوت شريد .

ويستمر النص على هذا النحو الذي يضيع فيه الايقاع وكأنما الإيقاع الموسيقي في الشعر كان عبثاً ، وكأن الحدود بين الشعر والنثر قد انفتحت . فالبحر هنا الخفيف وتفعيلاته (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن) وله نغم خفيف يقترب من حافة النثرية لأن أبياته يمكن أن تكون « مدورة » أي متصلة الشطرين ، وقد استغل أدونيس هذه الظاهرة فراح يدور القصيدة ومن هنا انداح النغم حتى

---

(١٨) وقت بين الرماد والورد - بيروت - ١٩٧٢ - ص٧ .

تلاشى . وعاد للبنية فراح يحطم كل العلاقات اللغوية حتى فقدت مدلولها هي الأخرى فأصبحت الصياغة لغزاً كبيراً (جاء العصف الجميل ولم يأت الخراب الجميل) والعبارة على برودتها التي تجعلنا نشعر بقشعريرة الصقيع تستهين بالعقل وبالشعور جميعاً ، وحقها أن تطرح ولا يلتفت إليها . ولكن سهولة التركيب حيث لا يصارع الشاعر من أجل تطويع اللغة لانفعالاته - لأنه أصلاً بلا انفعالات - جعلت الأمور تنفلت في كثير من الأحيان لدى شباب الشعراء الذين وجدوا الدرب أمامهم فنقشوا شعرهم في رماله .

وليس معنى هذا أن كل شعر أدونيس على هذا النحو ، فهويدرك أن تراكم الصور أساس وأن التعبير التقريري أنسب للعلوم التي بحاجة إلى إفهام القارئ ، والشعر ايحاء ، وطريقه ثورة في الصياغة ، وكل هذا صنعه الرمزيون في أوربا من قبل ، وهو يرفض كثيراً من شعرنا التقريري من أجل أن يؤكد هويته الجديدة ، والذي رأيناه في النص السابق يقول ما يقول بها يشبه اللامبالاة ، فيقطع كل دروب الاتصال بينه وبين قراء الشعر ، يعود من حين إلى آخر في الديوان نفسه لكي يحقق تنظيره :

نحمل الأزمنة
مازجين الحصى بالنجوم
سائقين الغيوم
كقطيع من الأحصنة . . .
الأمة استراحت
في عسل الرباب والمحراب
حصنها الخالق مثل خندق وسده
لا أحد يعرف أين الباب
لا أحد يسأل أين الباب
أتهجي نجمة أرسمها

هاربا من وطني في وطني
أتهجمي نجمة يرسمها
في خطى أيامه المنهزمة
يا رماد الكلمة(١٩)

وإذا كانت هذه المطولة قد نشرها أو كتبها عام ١٩٦٩ فهي صدى للنكسة - ومن الحق أن النكسة قد صنعت الأفاعيل بالفنان العربي والشخصية العربية والأمة العربية كلها . وهذا المقطع يخلص فيه من الاتجاه السريالي فيعود شاعراً قادراً على الانفعال والايحاء والتوصيل والتأثير . على أن المقطع الأول يدور حول صورة مطروقة منذ النابغة حين قال عن الليل « تطاول حتى قلت ليس بمنقض ، وليس الذي يرعى النجوم بآيب » و« سويد بن أبي كاهل » يسحب الليل نجوماً ظلعا ، فتواليها بطيئات التبع » والمقطع الثاني يدور حول المحور الذي ذكره حافظ إبراهيم حين قال : « واستبق غفلتها ونم عنها تنم ، فالناس أمثال الحوادث قلب » وطرقة نزار بعد حرب ١٩٥٦ في قصيدته (خبز وحشيش وقمر)(٢٠) .

والمقطع الثالث يدور أيضاً حول الصورة التي رسمها ذو الرمة لنفسه ساعة وقوفه على أطلال أحبابه ويده تخط في الرمال وتعبث بالحصى وكأنها حالة هروب من الموقف وارتداد أو نكوص كما يقول علم النفس :

عشيـــة مالي حيـــلة غير أنـــني ... بلقـط الحصى والخط في الترب مولع
أخـــط وأمحـــو الخـــط ثم أعـــيـــده ... بكـفى والغـــربـــان في الـــداروقـــع

ومن هنا اتجه شعراء الشباب اتجاهات حادة وعدلوا عن الاتجاه الذي يمثل

(١٩) وقت بين الرماد والورد - بيروت - ١٩٧٢ ص٤٧ وما بعدها .
(٢٠) راجع نزار قباني وعمر بن أبي ربيعة - القاهرة ١٩٧١ ص١٩٥ .

التطور الطبيعي . إن انفجار لغة النص ومغادرة الأدلة ارتباطها بالعلاقات المألوفة ، وتحولها إلى صور ايحائية تنصهر داخل النص هي الفكرة التي تبنتها البنائية وعبرت عنها بكثافة اللغة وتوليد المعاني كما رأينا في النص السابق ، ولكن هذا الاتجاه كان أشبه بالمزلق لكثير من الشعراء الشباب الذين لا يمتلكون ناصية اللغة ومن ثم وقعوا في المحظور وانزلقوا إلى هوة اللامعقول والتعمية فانقطع الخيط الواهي بينهم وبين القارئ مهما كان مثقفاً ثقافة أدبية ومهما صبر على النص فهو في النهاية لابد أن يلقى به جانباً وأن ينصرف عنه .

يقول أحد الباحثين مدافعاً عن الغموض : « الأدب يتفاعل فيه الفكر بالعاطفة تفاعلاً يؤدي في الغالب إلى اهتزاز الصورة وترجحها بين العقل والشعور ، وبين الأفكار والنزعات والخوالج النفسية ، لتصبح مزيجاً يختلط فيه الإحساس بالتخيل ، وأعمال العقل الواعي بفعل اللاشعور . ومن هنا تفقد الصورة الأدبية وضوحها الذهني ، وتصبح موضعاً لتساؤلات العقل الذي قد يرفضها جملة ، إذا اصطدمت بمقاييسه المنطقية ، أو يتردد في قبول بعض جزئياتها التي تخرج عن حدود تلك المقاييس ، إلا إذا استطاع الناقد أن يضع نفسه في جو الظروف والملابسات الذهنية والعاطفية التي كان الأديب واقعاً تحت تأثيرها . وفي تلك الحالة فقط يصبح القارئ أو المستمع أو الناقد قادراً على الإحساس بالتجربة ومهيئاً لقبول التأثر والمشاركة الوجدانية ، ومن ثم يصبح قادراً على الحكم الصحيح على القيم الفنية في العمل الأدبي ، وعلى تفسير ما فيه مما قد يخفي . . . وكل ذلك يفضي بنا إلى التسليم بوجوب مقدار عن الغموض الذي يثير تلك التأملات المنشودة »[٢١] ثم يشير إلى رأي حازم في التخييل والتصوير الذي ينفعل له القارئ من غير روية . ويستمر البحث متحدثاً عن رأي عبد القاهر الجرجاني في أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له كان موقعه من النفس

(٢١) قضايا النقد الأدبي لبدوي طبانه – القاهرة – ١٩٧١ ص١٤٠ وما بعدها .

أجل وألطف . وهنا يثير قضية الرمز الذي قد يخفي به الأديب مقصدة لضرورة توجبها عفة القلم أو دفع الأذى . والأمر على هذا النحو إيثار لكل ما هو غامض من غير تمييز ولذلك يعمد إلى توضيح قوله فيرى أن التعقيد أمر مرفوض لأنه يرجع إلى ضعف الشاعر وعيوب تركيب العبارة ، وهو يتعبك ويضنيك ثم لا يجدي عليك وهو أخيراً يدل على تكلف واستكراه . وينقل عن أرسطو قوله أن الشاعر إذا صاغ قصيدته كلها من عبارات مجازية أصبحت لغزاً من الألغاز ، لأن اللغز في حقيقته مكون من مجموعة من الكلمات المتناقضة في ظاهرها ، المستحيل وقوع معناها . ولذلك لابد من التوازن بين التقرير والايحاء .

على أن الأمر في النهاية لا يمكن أن يكون بلا ضوابط للاستعمال الايحائي ، فكما أن هناك مقاييس نحوية ولغوية كذلك هناك مقاييس بيانية للغة الايحائية ، لأن القضية ليست قضية شاعر يريد أن يقول وحسب ، ولكنها أيضاً قضية مستمع يريد أن يدرك وأن يشعر بما يقوله الشاعر . وإذا كنا نؤكد أنه لابد من توافر قدر من الثقافة والمعرفة الفنية في مستقبل العمل الفني ، فإن هذا يعني أن الناقد هو المرشح لنقل جماليات العمل الفني لذلك القارئ ، لأنه واسطة بين الملهم وغير الملهم . وعلى هذا النحو يصبح الشعر الجديد ليس شعراً للعامة والجماهير لأنه يفقد النبرة الخطابية أولاً ويفتقد وحدة البيت ثانياً ، كما يفتقد التعبير التقريري المباشر الذي يدركه السامع للوهلة الأولى ، فهو لون جديد يحصر القادرين على إدراك جمالياته في طبقته الخاصة ، القادرة على تأمل الأعمال الفنية في أناه وصبر طويلين .

وربما أمكن في النهاية تفسير المواقف الأدبية المعاصرة في ضوء المواقف الفكرية . فهناك تيار يعيش في التراث ويجمد عنده مجمدا التاريخ ممجداً السلف كأنهم وحدهم على صواب مطلق ، ويضفي على التراث مسحة القداسة ويؤكد شكليته وآخر يحذف الماضي كلياً ويجمد الرؤية في مستقبل يصبح صنماً

مقدساً يضحى تحت قدميه بكل أصالة التراث ، وتيار ثالث يسعى لغربلة التراث وتخليصه من نظرة التوثين واخضاعه لمقاييس الموضوعية العلمية ، فيؤكد على ما فيه من فكر عملاق ، فيصبح وثيقة إنسانية تساعد على الصمود في وجه التحديات وتنير للمسيرة في ركب الحضارة ، والإسهام في عملية التطور ، ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه ، أنه لن يهز الجماهير العربية سوى صوت يستمد من نضال الأجداد قوة دافعة ، لأنه يرى في التراث تعبيراً عن الذات العربية وتجربتها ، وتحديد مميزاتها وإبراز شخصيتها وأصالتها . فهذا الاتجاه يساعد الإنسان العربي على التخلص من اغترابه ويؤكد على التواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل .

ولكن الظاهرة الملفتة للنظر انتشار هذا التيار الجديد ، الذي قد يعبر عن اغتراب الإنسان العربي ، بين شعراء البحرين - على وجه الخصوص - من الشباب الخليجي . وإذا كانت حركة التطور الفكري والأدبي تسرى من الشمال إلى الجنوب في الخليج ، بمعنى أنها تبدأ أولاً في الكويت والبحرين ثم تنتقل إلى قطر والإمارات فالتساؤل الآن لماذا البحرين على وجه الخصوص ؟ لا يمكن أن تفسر هذه الظاهرة بضعف الإمكانات أو بضعف الإمكانات وحدها ، ولا بالتعتيم الهادف أوبالتعتيم الهادف وحسب ، ومن الحق أن التأثر بالنموذج وارد ، ولكن السؤال يبقى مطروحاً . هل هي محاولة للظهور بمظهر التقدمية الثقافية عوضاً عن مظاهر الترف الحضاري ؟ هل هي رد فعل ضد التبسيط وسط تراكم المعرفة في هذا العصر ؟ ألأن المثل الأعلى - أعني إبراهيم العريض - كان قد مثل مرحلة ثم صمت فجأة ، وترك فراغاً كان لابد أن يملأ ، فبحث الشعراء من الشباب عن القدوة والمثل ، وكانت هناك أسباب سياسية وعوامل لغوية تيسر لهم الاقتداء بنموذج معين فتبرعموا حوله . كل هذا وارد بينما إذا نظرنا إلى الكويت وجدنا شعراء الكويت وجدوا بعد صقر الشبيب وفهد العسكر أحمد العدواني وعلى السبتي ومحمد الفايز وخليفة الوقيان وهي أجيال متواصلة لا انقطاع بينها .

أما في بقية أجزاء الخليج فالحركة الأدبية بصفة عامة تحاول أن تؤكد ذاتيتها . وإذا نظرنا على سبيل المثال إلى شاعر مثل على عبد الله خليفة وجدنا هذا القلق الذي يتمثل في البداية بديوانه « أنين الصواري » وهو ديوان يمثل المحاولة الأولى عام ١٩٦٩ ، ثم جاءت المحاولة الثانية عام ١٩٧٣ بديوانه « إضاءة لذاكرة الوطن » - والفارق بين المحاولتين يوضح الموقف ويلقى ضوءاً كاشفاً . يقول في القصيدة الأولى من الديوان الأول وعنوانها « الجرح الكبير - إلى أمي الأرض » : (أحس الليل يا أمي ، تباريحا من الأحزان والألم ، أحس بأنني شيء ، تغلغل في متاه الليل والظلم ، وأن الآه تعصرني وتحرق في دمي فيضاً من الكلم) . وكان هذا الديوان موضع نقد زملائه من شعراء الشباب الذين رأوا فيه وضوحاً يقرب من التبسيط . ومن هنا كان الديوان الثاني ، والقصيدة الأولى منه وعنوانها « حزن ليلى : طفول » ويقول فيها : (وكانت طفول تنادي أباها الذي غيبوه ، وتمسح للياسمين البرئ شذى دمعة ، قامت الرملة اليابسة ، تستقي الود ، تنمو على حضنها معشبة ، أمطر الصيف من شرفة الانتظار . تنادي أباها طغول)[٢٢] . وواضح أن هذه النقلة من التقرير إلى الغموض الشديد ترجع إلى تقطيع أوصال البنية في أكثر الأحيان ، وإلى التراكيب المصمتة . وفي هذه المرة كان الهجوم على الديوان من زاوية أخرى هي التطرف . وكأن الشاعر لم يجد في النهاية خلاصاً إلا باللجوء للشعر العامي فأصدر ديوانيه « عطش النخيل » و « عصافير المسا » .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد فالتأثر والتأثير يشتد حتى نستمع إلى علي الشرقاوي في ديوانه « الرعد في مواسم القحط » والعنوان له ايحاءات سياسية ، وكذلك عنوان القصيدة الأولى في الديوان » تصريح علني بعد اغتيال أحد الخوارج » (تسافر بين تجاعيد وجهك قافلة الموت ، تكتشف اللذة موطنها - غاية

(٢٢) إضاءة الذاكرة الوطني - البحرين - ١٩٧٧ .

الدم ، بوابة صار صوتك ، هل كان معزوفة الورد ؟ كان فصول شتاء وكان حقول مجاعة ، تسافر يعرق في وجهك القيظ ، يطلع نسغ الترقب من زهرة الملح ، فهل خطواتك رعد وماء ؟ السماء ، لها ألف درب ودربك أنت الوحيد)[٢٣] إنه نفس الطعم الأدونيسي ، المزاوجة بين الشعر والنثر ، وبرودة الاستعارات ، ثم هذا الإبهام الذي يقف الناقد أمامه وقفة المحايد من ناحية لأن النص لم يستطع أن يشدنا إليه من البداية ، ثم وقفة المستريب من ناحية أخرى لأن العملة الزائفة تدفع الصيرفي إلى تقليب وجوهها لا إلى البحث عن جمالياتها ، حتى إذا نفض يديه من هذا المدخل لم يستطع أن يكمل بقية القصيدة ، كأنها عمل طارد بدلاً من أن يكون جاذباً ، على أنك لو حاولت أن تتجاهل جزئيات مثل « الترقب الذي يطلع من زهرة الملح » فلن تجد في النهاية سوى قبض الريح . وأكبر الظن أن التجربة لم تنضج ولذلك افتقد النص القدرة على التواصل بينه وبين الناقد .

وتستمر التجارب الخليجية للشعراء المعاصرين على هذا النحو . يقول يعقوب المحرقي في ديوانه « عذابات أحمد بن ماجد » البحرين عام ١٩٧٣ والقصيدة الأولى تحمل عنوان الديوان أو الديوان يحمل عنوان القصيدة الأولى :

كقطرة طل يد حرجها الليل فوق يباس النخيل
تطلين من قاع صمت الخليج الغزير العطاء بهذا الزمان البخيل كمثل الهلال الذي من محاق سينهض يغسل عينيه في أسرنا
نحن أسرى الرحيل وأسرى اشتياق الرجوع

إن المدخل تتوالى فيه أشباه الجمل والضمائر وتمتد الصورة حتى إذا أوشكنا أن نستوعبها تدخل الجملة الاعتراضية لتشل هذا الاستيعاب وتفرغ الصورة الأولى

---

(٢٣) الرعد في مواسم القحط - البحرين ١٩٧٥ ص٥ .

من محتواها لتضع مكانها صورة أخرى[٢٤] :
(صارت العنكبوت تعشش في أذننا
القمل يمتص من سبخ الرأس
نسعل فوق المآزر قيئا
ولكننا نستشف القلوب الكبيرة من قفص الصدر
نفتل حبل المشانق قبل الوصول) .

ثم تتوالى الأفعال دون أدوات ربط واضحة وتدخل مرة أخرى الجمل الاعتراضية لتباعد بين حركات الأفعال وتزيد خلخلة مفاصل النص :

لنزع الرصاص الذي في الصدور
نسن الأظافر ، نستبدل العين
صارت العين ثقبا بأعلى الهياكل تسرح فيها النمال
نكتشف الكهف تحت لحاء الذهول وحيث الرصاص الصدئ
نعيش زمان التجدد ، نعشق أسماءنا من قريب
كنا نخاف التحدث باسمك ، نشحن موالنا بالرموز)

وتنكسر العلاقة بين المشبه والمشبه به وتدخل الاستعارة دنيا التعتيم بدلاً من أن تكون كاشفة لأن (الكهف تحت لحاء الذهول) ، كما يقول .

ان أوفر شعراء السبعينات حظا من الشهرة في بلده لم يستطع الوصول بنتاجه أو بأسمه إلى دائرة أوسع من تلك الدائرة التي تضم زملاءه من الشعراء والأدباء في أي قطر عربي مجاور بل إنها تضيق حتى تتحول إلى نقطة لا تكاد تبدو للعيان في مكان ما على خارطة الوطن الكبير . أن العبقرية لا تعرف حدوداً ولا سدوداً ولا زماناً قديماً ولا زماناً حديثاً ، أن هذه المصطلحات تتلاشى أمام طاقاتها

(٢٤) عذابات أحمد بن ماجد - البحرين ١٩٧٣ ص٥ .

الإبداعية التي عبرت وما تزال تعبر عن الإنسان العربي فلأبي تمام والمتنبي والمعري من الشهرة الكاسحة في جميع أرجاء الوطن العربي ما لا يحظى بمثله شاعر مشرقي أو مغربي على الرغم من أننا نعيش في عصر الإعلام والثورة التكنولوجية ، والشاعر العربي المعاصر يخاطب أمته كلها حتى وهو يحاور نفسه ، لقد خاطب السياب أمته وخاطب محمود درويش أمته . ونحن مازلنا ننتظر الصوت القوي الذي يحرك سكوننا ، ويفجر طاقاتنا ، فالشعر ميراثنا وقدرنا وهمنا وفننا الأول .

أن ديوان « الدم الثاني » لقاسم حداد - من البحرين أيضاً - الذي أهداه إلى ابنته طفول يعد خطوة في المجهول بعد ديوانه الأول « البشارة » . والقصيدة الأولى سمى ديوانه باسمها . ومن البداية ينبغي أن نستعد لأسماء الإشارة إلى المجهول ، وظاهرة التدوير التي تعني امتدادات الصورة بلا حدود أحياناً ، فإذا أضفنا إلى ذلك تراكب جزئياتها وتراكمها وتغير البحور وارتباك الإيقاع ، من بحر الرجز إلى الرمل إلى المتقارب إلى المتدارك إلى المتقارب ثانية إلى الرجز مرة أخرى ثم إلى الهزج دون مبر ر أوقعنا ذلك في اضطراب الأنغام . أما توالي الضمائر فأمر مجهد يحتاج إلى الظن والجهد لندرك تقديرها إذا استطعنا إلى ذلك سبيلا : أنت وأنا ، واسترح ، اطلعوا ، ولكنها ، نحن ، وهو ، أنتم فكل ضمائر المفرد : المتكلم والمخاطب والمخاطبة والغائب وكذلك كل الجموع تحويها القصيدة :

أنت وهل يجهلك العاشق أنت
تغسلين اللغة المزهوة اللون . هنا لغمُ
وفي خديك أو في العطش الشمسي خيط
تنشرين اللغة المألوفة الغريبة
هل بيننا جسر من الخوف
استرح يا لهب الموت الذي يغزو غبار الوطن

الأول . تأتين من الأزرق حتى آخر الأرض
لتدنو طفلة مستعرة
اطلعوا من خضرة اليأس
فهذا الوطن الأنثى وأنتم
أنـت
هل تعرف العاشق أم يجهلك العسكر
هل يلتقيان
بين جلد الجسد المسحوب من آخرة الماء
وبين الشهداء
وأنا أنتظر الوقت لكي يدخل في الوقت
وطير يحمل الأطفال في ريش من الطين - هنا
جالس . ليست يدي صارية تعلو ولا كفى شراع
إنه الليل الذي حولني غصنا من النوم إلى الماء . . .(٢٥)

الثمـر المـر :

ان هذا النص المصمت قد نخرت فيه التعمية والنثرية معاً حتى تشوه « فخضرة اليأس والوطن الأنثى وينتظر الوقت لكي يدخل في الوقت وريش من الطين وغصن من النوم وتجلس الصرخة بين الحدائق وفاكهة للبكاء وقميص الكون » . كله عالم غريب ولكنك بعد أن تنظر إليه للمرة المائة لا تألفه . إن إنفجار اللغة لا ينبغي أن يكون مدمراً ، لأن اللغويين والشعراء والنقاد رعاة اللغة يتعهدونها بالنماء ، أن أنفجار اللغة كانفجار البذور ينبغي أن تنطلق لتزهر وتثمر ولكن الانفجار هنا كان تفتيتا لا تفكيكا ومن هنا كان الثمر المر .

ويستمر الشاعر :

---

(٢٥) الدم الثاني - البحرين ١٩٧٦ ص٥ .

فنمتد بين القصيدة والقبر فاكهة للبكاء
فكيف الملم قافيتي من فناء البلاد الأليفة
وأكتب كي يقرأ الهدم جذر السكون
وكيف أغادر تاريخك الدموي المسور
بالشجر الأنثوي ؟
إنه العنف ، قابلة للولادة
تسألكم نزهة في السؤ ال
توزع اسمالها ثرة في الدخول

ونتساءل هنا أمام هذا النص : لماذا تلبس القابلة أسمالا ولماذا توزع أسمالها ؟ ومن الذي يقبل في الخليج أن يلبس هذه الأسمال ؟ أما قوله : « تسألكم نزهة في السؤ ال » فهو من قول شاعر العربية الأكبر عندما أرسل سيف الدولة إليه ولده من حلب إلى الكوفة يدعوه إليه فكتب إليه :

ما لنـا كلنـا جو يا رسـول   أنـا أهـوى وقلبـك المتبـول

ويقولون شعر المديح كان شعر استجداء ، أي استجداء هذا الذي جعل المتنبي يغلب الكبرياء على الهوي ، فيبدأ بالحب الذي ينداح في الأبيات أشبه بالعبرة المحملة بكل الأشواق ، ولذلك تكثر ألفاظ الشوق والنحول والهوى والصبابة ، كما تكثر كلمات الخيانة والغيرة صورة من معجم المتنبي وحياته المليئة بالصراع بين الأمل والفشل والحب والكبرياء ، والكفاح الذي لا يهدأ بالكلمة وبالفعل العظيم ، والحركة التي لا تتوقف ، والإحساس بإن الزمان يتراجع ويأخذ معه كل شيء إلا الإرادة ، كل ذلك في صياغة درامية قوامها الأسلوب الانشائي :

زودينـا من حسن وجهـك مادام   فحسـن الـوجـوه حال تحول
وصلينـا نصلك في هذه الـدنيا   فإن المـقـام فيـهـا قليـل
إن تريـني أدمـت بعـد بيـاض   فحميـد من القنـاة الـذبـول

وإذا كانت الحبيبة هنا رمزاً للأيام التي قضاها في رحاب سيف الدولة بما فيها من حرب وسلم وانتصار وهزيمة وحلو ومر ، فإن الشوق عاد يجتاحه إليها بعد عذاب الرحلة ورتابة الحياة ولذلك يأتي الاستفهام وفيه معنى اللهفة أكثر مما فيه من معنى الرغبة في المعرفة وتأتي الإجابة وفيها الأمل الحلو أكثر مما فيها من الوضوح :

نحن أدرى وقد سألنا بنجد	أقصير طريقنا أم يطول
وكثير من السؤال اشتياق	وكثير من رده تعليل

ثم يلقى كل الأضواء على البطل العربي في إمارته الصغيرة الكبيرة التي حمت العروبة من طوفان الروم في ارهاصات الحروب الصليبية ، وكانت درعاً صد عن العراق ومصر غارة بعد أخرى ، والعرب لا هون أو يدبرون المكائد :

ليس الاك يا علي همام	سيفه دون عرضه مسلول
لو تحرفت عن طريق الأعادي	ربط السدر خيلهم والنخيل
وسوى الروم خلف ظهرك روم	فعلى أي جانبيك تميل ؟
ما الذي عنده تدور المنايا	كالذي عنده تدور الشمول

لم أرد تحليلاً لقصيدة المتنبي ولكني أردت أن أضع مرآتين متقابلتين لنرى الوجه والقفا . ومن هنا ننتقل إلى ديوان حبيب الصايغ من الإمارات بعنوان : « التصريح الأخير للناطق الرسمي باسم نفسه » وقصيدته بعنوان (العملاق) :

هو لا ينتهي . هو يبدأ إذ تنحني الامتدادات . لا يرتدي
جلده كاملاً ، ويذيب السفوح بقبضته الواضحة
هو لا يختفي في الأنا ونحيط به نحن نمسك أطراف
أسمائه ، خلسة ، فجأة صدفة
لفظة
حولنا

حوله نحن
والامتدادات تبدأ في الانحناءات
تبدأ فيها ولا تنتهي
نحن نبدأ حين نلامس جلد اسمه ، نرتديه
هو يبدو لنا رئة ملأتها الجهات وما ملأت جهة واحدة
رملـة
ذرة
شاهدا
غيمـة . .
ويبقى الهواء طريدا يفتش عنه وعنا ، يطبل في السوق
يبحث عن منخر قابل للتنفس يبحث لكنه حين
يبلغ آخره يستريح على قهوة خالية

مرة أخرى تكون الضمائر بحاجة إلى أعمال العقل كثيراً وقد يصل القارئ وقد لا يصل أبداً ، ثم تتعاون تراكمات - يقل تأثيرها كلما كثرت لأنها تصل لدرجة التشبع كما يقول اللغويون - الحال والتمييز على ربط مفاصل القصيدة بعناصر آلية جامدة تزيد برودة الموقف حتى صح أن يقال في هذا الاتجاه الذي برز في السبعينات وحاول أن يعرض نماذجه في مهرجان الإبداع العربي بالقاهرة ومهرجان الأمة الشعري في بغداد في النصف الأول من عام ١٩٨٤م ما قاله الناقد الدكتور عبد القادر القط معقبا على ما سمع من شعر الشباب وهو الذي دافع عن الشباب دائماً : « قد يتهم الشعر العربي القديم من وجهة النظر العصرية بالوضوح الباهر الذي لم يعد يلائم الطبيعة المركبة للعصر الحديث ولا فلسفة الفن فيه ، ولكن المتلقى العربي مازال ذهنه يلتمس شيئاً من الدلالة الواضحة نسبياً في الشعر مع ما ينطوي عليه من رمز ، وهذا الرمز ينبغي أن يكون شفافاً موحياً لا يحيل عملية التلقي إلى عملية ذهنية محضة ، فمازال القارئ العربي يتذوق الشعر

بوحدانه - وليس القصد من هذا أن ننكر على كبار المجددين حقهم في التجديد وابداعهم فيه لكني أظن أن الصلة بين المبدع والمتلقى تحتاج إلى ما يحفظ قدرة الشعر على الوصول أو التوصيل »[٢٦] .

ولذلك فسوف ننهى حديثنا بقصيدة لشاعر من الجيل نفسه والبيئة نفسها هو عبد الحميد القائد من البحرين في ديوانه « عاشق في زمن العطش » طبع البحرين عام **١٩٧٥** والقصيدة الأولى عنوانها : « زمن آخر هو القحط » :

« يا نهر الكلمات المتجمد في القلب ، اسكب وردا ، ضوءا ، مرآة تفضح عورات المتكئين ، أطفالاً غرباء الصوت ، شيئاً غير الحبل المتشنج حول الأعناق ، شيئاً لم تألفه الأحداق ، أمطر ، لن أعلن رفض الطير البري ، أدق طبول الأفريقيين لكي تمطر ، أمطر ، لن أتلو تعويذات الكهان ، السحر الأسود كي تمطر ، فامطر شيئاً ، يوقف نزف العصر المتهاوى في أغوار القحط ، أحرق من ساحات الحلم الممتدة في الدم ، مت وأحرقني حتى العظم ، يا من علمني نفسي ، علمني عادة رسم العالم بالازميل ، مصافحة البرق ، الموج ، النخل ، (أنبئني عن زمن الوصل ، يا شجر الشعر الحائر ، بين الحلق اليابس والصدر ، أنبئني عن زمن الوصل) أنا عصفور مشتاق أشكو العالم للبحر ، يسكنني الوطن المغترب المنسى ، أسكنه في هالات الدهشة ، والرغبات المقتولة ، يا أيتها الكلمات المغلولة ، خلف جدار الصدر المصدوع ، أنا من غيرك سنبلة في بيداء الكون ، بئر مهجور مجروح الماء ، محكوم بالشنق لآخر نبضه . غفل القاضي تاريخ التنفيذ ، فلنبدأ عرس الكلمات الآن ، يا النهر المتجمد في القلب ، فلنبدأ ، عانقني حتى الموت »[٢٧] . **٢٤** يوليو **١٩٧٤** .

---

(٢٦) مجلة الطليعة العدد ٥٤ مايو ١٩٨٤ .

(٢٧) عاشق في زمن العطش ص٦ وما بعدها .

أن الصورة هنا كل منصهر متوهج ، فنهر الكلمات هي القصيدة التي وقفت بحلقة لأن قلبه بارد برودة الثلج فمتى يأتي الميلاد الموعود بقصيدة تلقى الضوء على الحاضر والورد في طريق المستقبل ؟ أن الضوء يكشف كل الأوجاع وكل العورات ، والوعد بالغد يلد أطفالاً غرباء الصوت لأنهم جيل جديد ، جيل قوى النبرات . ورقص الطير البري يمثل الشعراء المنافقين والمدعين الذين يرقصون لكل سلطان ، وهكذا نستطيع أن نستمر في تفسير القصيدة لأن رموزها رغم اكتنازها موحية ، ونغمها رغم هدوئه أشبه بالموسيقى التصويرية السريعة الإيقاع ، لأن المشهد هنا مشهد شاعر يصارع المجهول من أجل ميلاد الكلمات وأشبه بالنحات الذي يهوى بأزميله على الصخر ليستنطقه ويشكله رائعاً كالمستقبل ، وتأتي الغنائية وسط القصيدة تعبر عن قمة المعاناة معاناة الحبيب يهجره محبوبه ويبرح به الشوق ويخترقه الاغتراب حتى النخاع .

ومن الحق أن الشاعر متأثر بالاتجاهات التجريبية الحديثة ، ومن الحق أيضاً أن هذه الاتجاهات من الناحية النظرية مقنعة أيضاً ، ولكن القضية قضية التطبيق ، فالذين لم تنضج تجاربهم يلدون قصائد مشوهة ، ولذلك كانت المعادلة المطلوبة في هذا الاتجاه تأصيل الحداثة ، لتكون الخطى أكثر ثباتاً وأقل اسراعاً وأكبر ثراء ، أتراها معادلة صعبة ؟

اتجاهات عينة من طلاب المرحلة الثانوية القطريين وغير القطريين

نحو بعض الجماعات القومية

الدكتور جابر عبد الحميد جابر
أستاذ بكلية التربية

مدخل :

الاتجاهات النفسية الاجتماعية من أهم نتائج عملية التنشئة الاجتماعية وهي بدورها تسهم في تحديد السلوك الاجتماعي وتوجيهه . ويكتسب كل فرد خلال نموه اتجاهات نحو الأفراد والجماعات والمؤسسات والموضوعات الاجتماعية . ويعرف الاتجاه النفسي بأنه مجموع استجابات القبول أو الرفض إزاء موضوع اجتماعي جدلي .

وهناك اتجاهات جامدة نمطية يصعب تغييرها . ونسمع عن هذه الاتجاهات الجامدة من الأفراد ، ونقرأ عنها في الصحف ، ونراها فيما نشاهده من وسائل الإعلام المرئية ، وهى على حد قول « ليبمان » Lipmann (١٩٦٠) أشبه برسوم داخل نفوسنا يصعب تعديلها . (٣ : ١٤٧) .

والتعصب هو نوع من الاتجاهات الجامدة يعرف بأنه اعتقاد أو حكم موجب أو سالب إزاء جماعة أو موضوع ، ولا يقوم على شواهد كافية ، ولا يسهل تغييره باظهار الشواهد المخالفة .

ومن النتائج البارزة للدراسات التي أجريت على التعصب العنصري اطراد أنماط التمييز ضد الجماعات العنصرية في كثير من البلاد . ولقد بين البورت وكاتز Allport and Katz أنه تم الحصول على نفس الترتيب تقريباً من حيث قابلية الأمريكيين لتقبل جماعات قومية وعنصرية معينة من خلال دراسات قام بها باحثون مختلفون من مناطق متباعدة ومنفصلة في الولايات المتحدة الأمريكية . وقد فسر الاطراد في نمط التعصب الاجتماعي بفكرة مؤداها : أن الاتجاهات نحو الجماعات العنصرية والقومية إلى حد كبير اتجاهات نحو أسماء هذه العناصر والقوميات ، وأنها قوالب وتعميمات جامدة للنمط الثقافي السائد ، ولا تستند إلى عداوة نحو عضو جماعة مستبعدة بسبب خصائصه الحقيقية التي ورثها . كما أوضحت النتائج أن لدى الأمريكيين استجابات شرطية بدرجات متفاوتة من النفور أو التقبل نحو أسماء الجماعات العنصرية والقومية ، وأنهم على استعداد لإصدار هذه الاستجابات على أفراد هذه القوميات ، كاستجاباتهم نحو الزنجي بسبب لون بشرته ، وأنهم لا يستجيبون له كإنسان ، وإنما باعتباره تجسيماً وتشخيصاً لرمز تعلموا احتقاره . (٥ : ٢٨٠)

وهذا التفسير لاطراد نمط التمييز ضد الجماعات القومية والعنصرية يتطلب تحليلاً أبعد . ومن المعروف أن لدى الأفراد من الناحية النفسية اتجاهات مختلفة نحو مواقف اجتماعية متشابهة تشابهاً كبيراً . ويذهب وليم جيمس إلى أن الإنسان ينقسم إلى أكثر من ذات واحدة ، وهكذا يخاف الفرد من أن يتيح لمجموعة من معارفه أن يعرفوه على طبيعته في بعض المواقف . ومن أمثلة انقسام الفرد إلى ذاتين مختلفتين ما يحدث حين يقول أحد المسئولين عن أحد موظفيه الذي ارتكب خطأ فادحاً : « كإنسان فإنني أشفق عليه ، ولكني كمسئول لا

ينبغي أن أظهر أي نوع من الرحمة تجاهه » ولقدْ قام شانك R. L. Shanck بدراسة لأحد المجتمعات المحلية الصغيرة ، وعرض بيانات كمية مقنعة عن وجود مجموعتين من الاتجاهات والعادات لدى الأفراد احداهما عامة ، والأخرى خاصة في كثير من مجالات السلوك الاجتماعي . (٥ : ٢٨١)

ان فرضية الاتجاهات العامة والاتجاهات الخاصة يمكن تطبيقها على مشكلة التعصب العنصري أو القومي . ويمكن أن يكون النمط الثقافي للتعصب إلى حد ما اتجاهاً عاماً أو جماهيرياً . ويمكن أن نجد الشاهد على هذا التفسير في نتائج دراسة سيراكيوز Syracuse التي قام بها ألبورت وكاتز حيث طرحا سؤالاً على عينة من الطلاب عن سبب استبعادهم لجماعات عنصرية أو اجتماعية مختلفة من مساكنهم الجامعية ومن جماعاتهم الطلابية . وعلى الرغم من أنهم قدموا اعتراضات شخصية ، إلا أن أكثر من نصف الطلاب تقبلوا العبارة الآتية كإجابة لهم عن السؤال المطروح « ليس لدى اعتراض شخصي على التفاعلات والاتصالات الاجتماعية مع معظم هؤلاء الناس في حجرات الدراسة وفي قاعات تناول الطعام ، ولكن قبول هؤلاء الذين لم أتخيرهم يؤدي إلى انقاص شهرة جماعتي الطلابية » . . وليس من شك في أن هذه العبارة تبرر للطلاب تعصبهم الشخصي وتتيح لهم الدفاع عنه ، ولكن وزنها كسبب حقيقي للتعصب محدود . (٥ : ٢٨١) .

والصعوبة الكبيرة في التعصب العنصري والقومي ، أننا لا نعرف مقدار التمييز الذي ينتج عن الاتجاه الخاص ، ومقدار ما ينتج عن الاتجاه العام .

وهذان العاملان يجدان التعبير في الاستجابة التي نسميها تعصباً عنصرياً أو قومياً . ولعل تأثير هذين العاملين هو أحد أسباب النتائج المتضاربة التي أسفرت عنها البحوث التي تناولت التعصب العنصري . وهكذا نجد ميرفي وميرفي G. Murphy and I. Murphy في تلخيصهما للدراسات التي أجريت على الاتجاهات العنصرية يبرزان الاختلاف بين نتائج ديجنز Diggens ونتائج هنتر Hunter حيث

وجد الأول أن الألفة بأعضاء الجماعة العنصرية المحتقرة تساعد على التخفيف من التعصب ، بينما وجد هنتر أن هذه الألفة لها تأثير ضئيل فيما يتصل بمقدار التعصب . ويحتمل أن أحد الباحثين كشف عن الاتجاهات الخاصة ، بينما كشف الآخر عن الاتجاهات العامة ، فالألفة قد تساعد على التخفف من التعصب الخاص دون أن يكون لذلك تأثير بنفس القدر على التعصب العام . وحتى هنا لابد أن نتقدم بحرص وحذر لأن الألفة قد تزيد من التعصب الخاص ، في ظل ظروف معينة . (٥ : ٢٨٢) .

ولقد تزايد الاهتمام بالاتجاهات الجامدة النمطية أو بدور التعميمات الجامدة الأثنية في العلاقات الدولية . ومن المعروف أن هذه التعميمات وما يرتبط بها من تصورات تعصبية مما نجده عند احدى الجماعات القومية والعنصرية إزاء الأخرى تقف حجر عثرة أمام التفاهم الدولي ، بل وقد تسهم في العداوات الدولية وتبدو أهمية هذا النوع من الدراسة في ضوء الاهتمام الدولي بها من قبل اليونسكو منذ فترة طويلة من الزمن .

كما اهتمت بعض البحوث بمدى ثبات هذه التعميمات عبر الزمن ، وما يطرأ عليها من تغيرات واضحة نتيجة لما يحدث من تغيير في العلاقات الدولية وفي الظروف الاقتصادية الاجتماعية ، وبسبب تأثير الدعاية . ولقد اتضح مثلاً من بعض الدراسات التي أجريت على عينات من الطلاب الأمريكيين وتناولت ما لديهم من تعميمات جامدة نحو أصدقائهم وأعدائهم من دول العالم قبل معركة بيرل هاربر وبعدها وجود تغيير واضح في تصورهم لهذه الدول ولتلك وما يرتبط بهذا التصور من تعميمات جامدة . (٤ : ٢٤٥) .

الدراسات السابقة :

سنقتصر في هذا الجزء على عرض دراستين لأن احداهما كانت فيها يعلم

الباحث نقطة البدء في هذا المجال ، ولأن الثانية هي اعادة للدراسة الأولى بعد مضي عقدين من الزمان تقريباً ، هذا فضلاً عن أن الدراسة الحالية قد تناولت نفس الجماعات القومية العشر التي كانت موضع البحث فيها .

كانت نقطة البدء في هذا النوع من الدراسات ، تلك الدراسة التي قام بها كل من دانيل كاتز وكنت برالي Daniel Katz and K. Braly والتي نشرت عام ۱۹۳۳ ، حيث سألا مائة طالب من طلاب كلية برنستون وطلباً منهم أن يحددوا السمات التي تمثل في رأيهم أصدق تمثيل كل جماعة من الجماعات العشر الآتية :

الألمان	الايطاليون	الزنوج	الايرلنديون	الانجليز
اليهود	الأمريكيون	الصينيون	اليابانيون	الأتراك

ولقد طلب من الطلاب أن يختاروا السمات من قائمة أعدت مسبقاً تتألف من ٨٤ سمة أو صفة ، هذا على الرغم من أنه قد سمح لهم أن يضيفوا سمات أخرى إذا تبينوا أن القائمة غير كافية أو غير شاملة ، وقد استخدمت التعليمات الآتية في الدراسة :

« اقرأ قائمة الكلمات الواردة في الصفحة (١) وتخير الصفات التي تمثل الألمان ، وسجل أكبر عدد من الكلمات يلزم لتحديد خصائص الألمان على نحو مناسب ، وإذا لم تجد الكلمات المناسبة في هذه الصفحة والتي تمثل الخصائص الأساسية والنمطية للألمان ، فإن من المسموح به بالنسبة لك أن تستخدم سمات إضافية تعتقد أنها ضرورية لهذا الوصف المناسب » .

ويجئ بعد هذه التعليمات مساحة فارغة ، يكتب فيها الطالب السمات التي يرى أنها تمثل خصائص الألمان ، وعلى الطالب أن يعيد هذا الاجراء بالنسبة للايطاليين ، ثم الزنوج ، وهكذا حتى ينتهي من الجماعات القومية والعنصرية العشر .

وبعد أن ينتهي الطالب من هذا العمل يجد في نهاية الاستخبار تعليمات تطلب منه أن يراجع القوائم العشر من الكلمات التي اختارها لتمثل الخصائص الأساسية التي تميز كل جماعة من الجماعات القومية أو العنصرية . وأن يضع علامة (×) على الكلمات الخمس التي تمثل أهم الخصائص التي تميز تلك الجماعة . (٥ : ٢٨٢) .

وقد أعاد جلبرت G. M. Gilbert الدراسة في جامعة برنستون عام **١٩٥١**م مستخدماً نفس الاجراء ، وإن كانت العينة أكبر إذ بلغت **٣٣٣** طالباً . وذلك بهدف رصد ما طرأ من تغيير في تعميمات الطلاب الجامدة عن الجماعات القومية المختلفة بعد مضي ١٨ عاماً .

وفيما يلي نعرض أهم نتائج الدراستين :

في الدراسة الأولى حدد أكثر من نصف عينة الطلاب الأمريكيين صفتين للأمريكيين ، هما مجدّون ، وأذكياء ، ورأى ثلث أفراد العينة أنهم ماديون وطموحون ورأى ٢٦٪ منهم أنهم يحبون الاستمتاع . ويصدق هذا التعميم إلى حد ما على ما أسفرت عنه دراسة جلبرت سنة **١٩٥١**م ، وذلك بالنسبة لصفتين فقط هما أن الأمريكيين ماديون وأنهم يحبون الاستمتاع . ولم تعد تفكر عينة جلبرت في أن الأمريكيين مجدون وأذكيـاء وطموحون . ومن الخصائص أو السمات التي تعتبر من الملامح الأساسية للأمريكيين النزعة الفردية ، ويلاحظ أن عينة **١٩٣١** لم تختر هذه السمة بتكرار يستحق الوقوف عنده ، ولكنها برزت بين السمات الخمس الأولى القائدة في دراسة عام **١٩٥١** . أي أن طلاب الجامعة الأمريكيين أقل ميلاً إلى تقديم تعميمات تملقية مادحة لخلقهم القومي ، وأنهم أصبحوا أقدر على تقدير بعض ما يميزهم من خصائص ثقافية تلك التي أصبحت أكثر وضوحاً وبروزاً في السنوات الأخيرة (٤ : ٢٤٧) .

وذهب **٣٥**٪ من عينة الطلاب في دراسة كاتز وبرالي إلى أن الصينيين يعتقدون في الخرافات ، ورأى **٣٠**٪ منها أنهم ماكرون ، وأنهم محافظون .

وكانت السمات التي جاءت في الترتيب بعد السابقة : حب التقاليد ، والاخلاص للروابط الأسرية . وقد بينت دراسة جلبرت أن تصور الأمريكيين في الخمسينات للصينيين كان أفضل منه في الثلاثينات ، فقد رأوا أنهم قوم ذوو ثقافة عريقة وتقاليد خاصة بهم . وأن سمات كالاعتقاد في الخرافة والمكر مما كانت تبرزها القصص البوليسية والأفلام في الجيل الماضي بدأت تختفي في الخمسينات .

وكشفت دراسة كاتز وبرالي عن أن الخاصية القائدة للانجليز هي أنهم ذوو روح رياضية ، رأى ذلك ٥٣٪ من عينة الطلاب ، ورأى ٤٦٪ منهم أنهم أذكياء . ورأى ٣١٪ من العينة أنهم يتمسكون بقواعد السلوك المرعية وكذلك بأنهم يحبون التقاليد ، وأنهم محافظون . وقد لاحظ جلبرت في دراسته أن النسب المئوية للتعميمات الجامدة عن الانجليز قد تناقصت في الخمسينات عنها في الثلاثينات . فسمة الروح الرياضية التي رأى أكثر من نصف العينة الأمريكية عام ١٩٣٢م أن الأنجليز يتميزون بها قد انخفضت في عام ١٩٥١م لتصبح ٢٠٪ ، وزاد التأكيد في دراسة ١٩٥١ على خصائص مثل التحفظ وحب التقاليد . ويتساءل جلبرت في تحليله لنتائج دراسته قائلاً « إلى أن حد يمكن تبرير عزو الخصائص للجماعات الأجنبية إلى الفروق الثقافية بدلاً من عزوها للتعصب والتعميمات الجامدة ؟ وهو يقدم هذا التساؤل لإنه مع انتشار التعليم وزيادة الاتصال تميل السمات المتصورة أو الوهمية إلى التضاؤل ، بينما تتدعم التصورات المتصلة بالخلق القومي ، نتيجة للاحتكاك الثقافي واختبار الواقع . وقد يكون من المسوغ في هذه الحالة أن يرى طالب الجامعة الأمريكي أن من بين خصائص الخلق الانجليزي احترام التقاليد والتحفظ في السلوك .

ويلاحظ جلبرت في دراسته إنه قد طرأ تغيير ملحوظ على التعميمات الجامدة عن الألمان . وأن هذا التغيير من الثلاثينات إلى الخمسينات كان في الاتجاه السلبي . ولعل ذلك يرجع إلى امتزاج الصورة الألمانية بالتعميمات

الجامدة عن النازية في الحرب العالمية الثانية . وهكذا نجد أن ٥٠٪ من عينة الطلاب الأمريكيين عام ١٩٥١م يرون الألمان متطرفين في وطنيتهم ، وكانت هذه النسبة ٢٤٪ عام ١٩٣٢ ورأى ربع الطلاب عام ١٩٥١ أن الألمان عدوانيون ومتعجرفون ، الأمر الذي لا يكاد يذكر في دراسة ١٩٣٢ . ولا شك أن الحكم على الألمان في ضوء ما فعله النازيون في ألمانيا قبل الحرب العالمية الثانية وأثناءها يؤدي إلى تغيير هذه التصورات لتصبح أكثر سلبية مما ينبغي أن تكون عليه . (٤ : ٢٤٩ : ٢٥٠) .

وقد بينت دراسة كاتز وبرالى فيما يتصل بالايرلنديين أنهم يتميزون بحدة المزاج والتطرف في الوطنية وبالتدين الشديد . وتكرر ظهور السمات الثلاثة في دراسة جلبرت . وفسر التدين الشديد باعتباره مرتبطاً بالقوميات التي تشيع بينها الكاثوليكية ، كما فسر التطرف في الوطنية على أساس استقلالية الايرلنديين وحيادهم في حقبة الخمسينات . ويبدو أن هناك أساساً ثقافياً لهاتين الخاصيتين . (٤ : ٢٥٠) .

وقد قارن جلبرت النتائج التي حصل عليها عام ١٩٥١ بنتائج الدراسة التي سبقته بعقدين من الزمان تقريباً وبنفس الجامعة فيما يتصل بالتعميمات الجامدة عن الإيطاليين وانتهى إلى أن هناك نقصاً ملحوظاً في المجموعة الفنية من السمات (ذوو نزعة فنية ، يميلون إلى الموسيق ، ذوو نزعة خيالية) وكذلك في المجموعة المزاجية (عاطفيون ، مندفعون ، حادو المزاج) . وقد حدث أكبر نقص في حدة المزاج (من ٣٥٪ إلى ١٥٪) وفي الاندفاع (من ٤٤٪ إلى ١٩٪) ، وهذا يدل على أن الخصائص تبتعد عن الحدة في المزاج وتقترب من الاعتدال . ومن الجدير بالذكر أن التعميمات الجامدة عن الايطاليين في دراسة جلبرت لم تتعرض للتأثير السلبي الناتج عن الحرب كما حدث عن الألمان واليابانيين . (٤ : ٢٤٩) .

وفيما يتصل باليابانيين انصرف تأكيد العينة الأمريكية في دراسة كاتز وبرالى إلى الذكاء والجد والدهاء ، ونسبت إليهم صفات أخرى كالتقدمية والمكر

والهدوء . وكانت أبرز صفتان في دراسة جلبرت هما التقليد وبعد النظر . وقد حدث تغير كبير من صورة تتميز بالذكاء والجد والتقدم عام ١٩٣٢ إلى صورة تتميز بالتقليد والمكر والغدر والتطرف في الوطنية . ويبدو أن هذا التحول كما حدث في حالة الألمان قد نتج عن الحرب العالمية الثانية حيث بولغ في إبراز الخصائص السلبية للعدو ، بينما غابت عن الأنظار الخصائص الموجبة ، ويبدو أن صورة اليابانيين قد قاست بدرجة أكبر من صورة الألمان . (٤ : ٢٥٠) .

وقد رأى ٧٩٪ من عينة الطلاب الأمريكيين في الدراسة الأولى أن اليهود دهاة ، ورأى ٤٩٪ منهم أنهم مرتزقة ، ورأى ١٢٪ أنهم عدوانيون وأنهم متدنيون جداً . غير أنه قد ظهرت في نتائج هذه الدراسة أيضاً خصائص إيجابية حيث رأى ٤٨٪ من عينة الدراسة أن اليهود مجدون ، ورأى ٢٩٪ أنهم أذكياء ، ٢١٪ أنهم طموحون . وقد أظهرت الدراسة الأمريكية الثانية أن ثمة خاصيتين قائدتين هما وصف اليهود بالدهاء (٤٧٪) وبالذكاء (٣٧٪) ويبدو أن صورة اليهود قد تحسنت في عام ١٩٥٠ عنها في عام ١٩٣٣ وأصبحت أكثر إيجابية في أعين العينة الأمريكية . (٤ : ٢٤٩) .

ويرى كاتزو وبرالى أن الخصائص التي نسبت للزنوج مشابهة لصورتهم التي قدمتها مجلة Saturday Evening Post وهي أنهم يؤمنون بالخرافات بدرجة عالية ، وكسالي ، ومتكلون على الحظ وجهلة ويميلون إلى الموسيقى ومتباهون ، ولقد كان أعظم اتفاق على خاصية واحدة بالنسبة لأي جماعة عنصرية هو ما حدث بالنسبة للخاصية « يؤمنون بالخرافات » حيث رأى ٨٤٪ من أفراد العينة ذلك . واعتبر الكسل خاصية نمطية للزنوج من قبل ثلاثة أرباع الطلاب . ولكن السمات الأخرى حظيت بتكرار أقل كثيراً . وقد أبانت دراسة جلبرت في أوائل الخمسينات أن صورة الزنوج لدى الأمريكيين قد تحسنت . وإن بقيت الملامح الأساسية واحدة . (٤ : ٢٤٩) .

والتعميمات الجامدة لدى العينة الأمريكية في الدراسة الأولى بالنسبة للأتراك

بالغة السلبية ، فقد رأى ٥٤٪ من الطلاب أن الأتراك قساة ، كما أظهرت نسبة أقل أنهم متدينون وغدارون وشهوانيون وجهلة ، وأقذار فيزيقياً وخداعون ومكرة . وجاءت الصورة أفضل في دراسة جلبرت ، فقد رأى ١٢٪ من العينة أن الأتراك قساة . ٧٪ أنهم بعيدو النظر. . . إلخ . ويقرر جلبرت أن دراسته تقدم دليلاً إضافياً على أن طلاب الجامعة (١٩٥١) أكثر تحوطاً وحرصاً في اصدارهم للتعميمات عن خلق الناس الذين لم يلقوهم ولم يحتكوا بهم قط . (٤ : ٢٥١) .

الدراسة الحالية

الهدف من الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية :

١ - ما ترتيب الجماعات القومية والعنصرية الاحدى عشر التي تتناولها هذه الدراسة من حيث درجة التفضيل لدى كل من العينة القطرية والعينة غير القطرية من العرب ؟

٢ - ما هي الصفات النمطية السائدة أو التعميمات الجامدة التي يرى أفراد العينتين أنها تميز كل جماعة من هذه الجماعات القومية والعنصرية ؟

٣ - أي هذه الصور الاحدى عشرة أكثر تحديداً ووضوحاً لدى العينة القطرية والعينة غير القطرية من طلاب المرحلة الثانوية العرب ؟

عينة الدراسة :

أجريت الدراسة على عينة من طلاب مدرسة خليفة الثانوية بنين من الصف الأول والثاني الثانوي . وكان عدد الطلاب القطريين ١٥٦ طالباً ، وعدد الطلاب غير القطريين ٤٥ وتألفت الجماعة الأخيرة من ٢٨ فلسطينياً ، ٧ مصريين ، ٤ أردنيين واثنين من كل من اليمنيين واللبنانيين والإيرانيين . وذلك خلال العام الدراسي ١٩٨٣/١٩٨٤ .

أدوات الدراسة :

وتتألف أدوات الدراسة الحالية من :

(١) قائمة تضم احدى عشرة جماعة قومية وعنصرية وهي : العرب ، الأمريكيون ، الصينيون ، الانجليز ، الألمان ، الايرلنديون ، الايطاليون ، واليابانيون ، واليهود ، والزنوج ، والأتراك . وواضح أن الباحث قد استخدم نفس الجماعات القومية العشر المستخدمة في دراستي كل من كاتز وبرالى ، وجلبرت ، وأضاف إليها العرب ، وقد طلب من أفراد عينة الدراسة أن يرتبوا هذه الجماعات حسب درجة تفضيلهم لها .

(٢) قائمة تحتوي على مجموعة من الصفات وعلى التلاميذ أن يزاوجوا بين هذه الصفات والجماعات القومية والعنصرية ، وفيما يلي مجموعة الصفات المستخدمة :

ذوو نزعة فنية ، قساة ، متطرفون في وطنيتهم ، جهلة ، يقلدون الآخرين ، مندفعون ، مجدون ، أذكياء ، كسالى ، مخلصون للروابط الأسرية ، ماديون ، مرتزقة ، يميلون إلى الموسيقى ، يحبون الاستمتاع ، مشاكسون ، حادو المزاج ، محافظون ، ذوو عقلية علمية ، دهاة ، بعيدو النظر ، ذوو روح رياضية ، يؤمنون بالخرافات ، يحبون التقاليد ، متدنيون جداً .

وهذه الصفات وعددها ٢٤ هي أكثر الصفات شيوعاً في استجابات عينتي دراستي كاتز وبرالى ، وجلبرت . وكان نص التعليمات : « يمكن استخدام أكثر من وصف لأي من هذه الجماعات ويمكن استخدام الصفة أكثر من مرة » . (٢ : ٣٤٥ - ٣٤٧)

(٣) ورقة بيانات أولية تضم البيانات الأساسية عن أفراد العينة وهي : الاسم ، والسن ، والجنسية ، وتاريخ اجراء الاختبار ، والصف الدراسي ثم

مسلسل لترتيب المفحوص للجماعات القومية والعنصرية ، ويكتب الصفات أمام كل منها . أي أن القائمتين السابقتين بمثابة كراسة الأسئلة والورقة الحالية مخصصة للإجابة .

نتائج الدراسة :

أولاً : في محاولة للإجابة عن السؤال الأول الذي يطرحه هذا البحث حسب متوسط الترتيب الذي حظيت به كل جماعة قومية أو عنصرية لدى العينة القطرية والعينة غير القطرية من العرب ، والجدول رقم (١) يوضح هذه المتوسطات .

جدول رقم «١»
يوضح ترتيب الجماعات القومية والعنصرية
من حيث تفضيل العينتين القطرية وغير القطرية لها

العينة القطرية ن = ١٥٦		العينة غير القطرية (من العرب) ن = ٤٥	
الجماعة	متوسط الترتيب	الجماعة	متوسط الترتيب
العرب	١,٥٢	العرب	٢,٠٢
اليابانيون	٤,٠٩	اليابانيون	٤,٧٣
الصينيون	٥,٣٢	الصينيون	٤,٨٠
الامريكيون	٥,٦٠	الامريكيون	٥,٥٥
الانجليز	٥,٦١	الألمان	٥,٦٦
الألمان	٥,٧٦	الانجليز	٥,٧٤
الايطاليون	٦,٧٢	الايطاليون	٦,٥١
الزنوج	٦,٧٧	الايرلنديون	٧,٠٦
الأتراك	٦,٨٠	الزنوج	٧,١٣
الايرلنديون	٧,٢٩	الأتراك	٧,٤٤
اليهود	٩,٩٠	اليهود	٨.٩٥

ويتضح من هذا الجدول أن العرب قد احتلوا المرتبة الأولى لدى العينتين من حيث التفصيل وأن اليهود قد احتلوا المرتبة الأخيرة . وهو أمر متوقع في ضوء العداء التاريخي بين العرب واليهود واحتلالهم لفلسطين وطردهم للشعب الفلسطيني واستمرار هذا الاحتلال بل واتساع رقعة العدوان ليشمل جزءاً من سوريا ولبنان .

وواضح من نتائج الدراسة الحالية أن العينة القطرية والعينة غير القطرية من طلاب المرحلة الثانوية يضعون في المراتب الأولى من حيث الأفضلة اليابانيين والصينيين ، ثم يجئ بعد ذلك الامريكيون والانجليز والألمان والايطاليون ويجئ في المؤخرة الزنوج والأتراك والايرلنديون واليهود . ولعل التقدم الياباني في الصناعة والتجارة على الامريكيين وحلفائهم الغربيين أحد أسباب التفصيل الواضح هنا . هذا بالإضافة إلى التقدم الذي أحرزته الصين في مجالات عديدة بعد ثورتها بقيادة ماو . كما أن اليابانيين والصينيين ليس بينهم وبين العرب وقائع تاريخية ومواقف سياسية تضعهم في موضع سلبي كما هو الحال بالنسبة للانجليز والامريكيين .

ولكن الأمر اللافت للنظر هو أن يحتل الأتراك المرتبة التاسعة لدى العينة القطرية بعد الزنوج ، وأن يحتلوا المرتبة العاشرة عند العينة غير القطرية وقد كان من المتوقع بسبب الدين المشترك ، وخلافه تركيا على البلاد العربية أيام العثمانيين أكثر من أربعة قرون أن تجعل للأتراك مكانة أفضل عند هاتين العينتين العربيتين . ولعل هذا النمط الاستجابي يرجع إلى العزلة التي فرضها الغرب على تركيا ، والتي فرضها الأتراك على أنفسهم فتقلص تأثيرهم على العالم العربي وضعفت روابطهم معه . وقد يكون للمجازر التي قام بها جمال باشا في سوريا والتي يدرسها الطلاب في مقرر التاريخ أثرها في استجاباتهم . (١ : ١٧٥)

ثانياً : وكان السؤال الثاني الذي يطرحه هذا البحث :

ما هي الصفات النمطية السائدة أو التعميمات الجامدة التي يرى أفراد العينتين أنها تميز كل جماعة من هذه الجماعات القومية أو العنصرية ؟

ويوضح الجدول رقم (٢) الخصائص الخمس التي حظيت بأكبر نسبة من استجابات ١٥٦ طالباً قطرياً من طلاب المرحلة الثانوية ، و ٤٥ طالباً غير قطري من طلاب المرحلة الثانوية وذلك بالنسبة لكل جماعة عنصرية أو قومية .

جدول رقم (٢)

السمات الخمس التي حظيت بأكبر تكرار بالنسبة لكل جماعة قومية أو عنصرية

من قبل ١٥٦ طالباً قطرياً ، ٤٥ طالباً غير قطري بالمرحلة الثانوية

رتبة السمة	٪	رتبة السمة	٪
العرب			
يحبون التقاليد	٢٤,٣	مخلصون	٤٦,٦
مخلصون	٢٣,٠	مقلدون	٣٧,٧
مقلدون	٢١,٣	كسالى	٣١,١
كسالى	١٦,٠	متدينون	٢٨,٨
محافظون	١١,٥	محافظون	٢٢,٢
الأمريكيون			
ماديون	١٩,٢	دهاة	٢٤,٤
أذكياء	١٨,٦	ذوو عقلية علمية	٢٢,٢
ذوو عقلية علمية	١٢,٢	مندفعون	٢٠,٠
يحبون الاستمتاع	١١,٥٠	ماديون	٢٠,٠
دهاة	١١,٥	أذكياء	١٨,٠

رتبة السمة	٪	رتبة السمة	٪
الصينيون			
يؤمنون بالخرافات	١٨,٦	يؤمنون بالخرافات	٢٦,٦
يحبون التقاليد	١٧,٣	مجدون	٢٢,٢
مجدون	١٧,٣	أذكياء	١٨,٠
محافظون	١٢,١	بعيدو النظر	١٥,٥
ذوو عقلية علمية	٨,٩	ذوو روح رياضية	١١,٠
الإنجليز			
ماديون	٢٤,٣	ماديون	٢٠,٠
مشاكسون	١٧,٣	يميلون إلى الموسيقى	٢٠,٠
يحبون الاستمتاع	١٦,٦	ذوو عقلية علمية	٢٠,٠
يميلون إلى الموسيقى	١٠,٩	يحبون الاستمتاع	٢٠,٠
أذكياء	٨,٩	أذكياء	١٥,٠
اليهود			
قساة	٢٦,٩	قساة	٥٣,٣
دهاة	٢١,٧	ماديون	٣٣,٣
جهلة	٢٠,٥	دهاة	٣١,١
ماديون	١٥,٤	متدينون	٢٦,٧
مرتزقة	١٤,١	مشاكسون	٢٦,٦
الزنوج			
جهلة	٢٣,٠	جهلة	٢٤,٤
يؤمنون بالخرافات	١٦,٠	مرتزقة	٢٠,٠
مرتزقة	١٤,٧	حادو المزاج	١٨,٠
حادو المزاج	٩,٦	يؤمنون بالخرافات	١٥,٥
مشاكسون	٧,٧	مخلصون	١٣,٣
الألمان			
ذوو عقلية علمية	٢١,١	أذكياء	٢٢,٢
أذكياء	١٧,٩	مجدون	٢٢,٢
دهاة	١٤,٧٤	حادو المزاج	١٥,٥
مجدون	١٣,٤	ذوو عقلية علمية	١٥,٥
حادو المزاج	١٢,٨	ذوو روح رياضية	١٣,٣

رتبة السمة	٪	رتبة السمة	٪

الايرلنديون

مقلدون	١٤,١	مندفعون	١٨,٠
ذووروح رياضية	١٢,١	محبون للتقاليد	١٣,٣
متطرفون في وطنيتهم	١٢,١	مرتزقة	١٣,٣
حادو المزاج	٨,٣	متطرفون في وطنيتهم	١١,٠
كسالى	٧,١	يميلون إلى الموسيقى	٨,٩

الايطاليون

ذووروح رياضية	١٦,٠	ذووروح رياضية	٢٢,٢
يميلون إلى الموسيقى	١٢,٨	حادو المزاج	١٨,٠
ذوو نزعة فنية	١٠,٩	يحبون الاستمتاع	١١,٠
يحبون الاستمتاع	٩,٦	يميلون إلى الموسيقى	١١,٠
حادو المزاج	٧,١	بعيدو النظر	١١,٠

اليابانيون

أذكياء	٦٧,٣	ذووعقلية علمية	٥١,٠
ذووعقلية علمية	١٨,٦	مجدون	٤٤,٤
مجدون	١٢,٨	أذكياء	٢٨,٨
ذوو نزعة فنية	٨,٣	ذوو نزعة فنية	١٨,٠
يحبون التقاليد	٧,٧	دهاة	١٥,٥

الأتراك

مقلدون	٢٠,٥	متدينون	٢٤,٤
محافظون	١٠,٢	محافظون	١٨,٠
مجدون	٩,٦	يحبون التقاليد	١٥,٥
حادو المزاج	٨,٣	مخلصون	١٣,٣
مندفعون	٧,١	قساة	١١,٠

ويتضح من هذا الجدول أن نسبة تتراوح ما بين ١١٪ و ٢٤٪ ترى أن العرب يحبون التقاليد ، مخلصون ، مقلدون ، كسالي ، محافظون . وتحظى أربع خصائص من هذه الخمس في العينة العربية غير القطرية بنسب من الاستجابات تتراوح ما بين ٢٢٪ و ٤٦٪ . ويرى ٢٨,٨٪ من العينة العربية غير القطرية أن العرب متدنيون ، الأمر الذي لا نجده عند العينة القطرية ، وترى حوالي ربع العينة القطرية أن العرب يحبون التقاليد ، الأمر الذي لا نجد له صدى عند العينة غير القطرية . والنتيجة اللافتة للنظر أن ١٦٪ من العينة القطرية يرون أن العرب كسالى ، وترتفع هذه النسبة عند العينة العربية غير القطرية لتصبح ٣١٪ .

وتتفق نسبة تتراوح ما بين ١١,٥٪ ، ١٩,٢٪ من عينة الطلاب القطريين على أن الامريكيين ماديون ، أذكياء ، ذوو عقلية علمية ، يحبون الاستمتاع دهاة . وتتفق نسبة تتراوح ما بين ١٨٪ ، ٢٤٪ من العينة غير القطرية من العرب على أن الأمريكيين دهاة ، وذوو عقلية علمية ، ومندفعون ، وماديون ، وأذكياء . يلاحظ على هذه النتائج ما يأتي :

(أ) أن العينتين تتفقان على أربع صفات للأمريكيين وإن كانت نسب التواتر منخفضة .

(ب) أن نسب الاتفاق أو التواتر في العينة غير القطرية أعلى منها في العينة القطرية .

(جـ) أن هذا النمط الاستجابي يتفق مع الوصف الذي قدمه الطلاب الأمريكيون لأنفسهم في صفتين أو ثلاث . ومعنى هذا أن هناك قدر من التطابق بين تصور الأنا وتصور الآخر .

وقد اتفقت نسبة تتراوح ما بين ١٨,٦٪ ، ٨,٩٪ من العينة القطرية على أن الصينيين يؤمنون بالخرافات ، ويحبون التقاليد ، ومجدون ، ومحافظون ، وذوو عقلية علمية . ورأى ٢٦,٦٪ من العينة غير القطرية أنهم يؤمنون بالخرافات ،

٢,٢٢٪ أنهم مجدون ، ولكن نسبة تتراوح ما بين ١٨٪ ، ١١٪ اتفقت على صفات جديدة للصينيين هي الذكاء ، وبعد النظر والروح الرياضية . وقد اتفقت نتائج العينة القطرية مع نتائج الدراسة الأمريكية الأولى بالنسبة لثلاث صفات هي الاعتقاد في الخرافات ، والمحافظة وحب التقاليد رغم اختلاف العينتين في المرحلة التعليمية واختلاف الزمان والمكان والقومية . والصورة العربية قطرية وغير قطرية عن الصينيين أكثر إيجابية من الصورة الأمريكية في الدراسة الأولى التي اشتملت على صفة المكر . وهي أكثر قرباً من الصورة الأمريكية في الدراسة الثانية حيث اختفت صفة المكر .

وذهبت نسبة تتراوح ما بين ٣,٢٤٪ ، ٩,٨٪ من عينة الطلاب القطريين إلى أن الانجليز ماديون ، مشاكسون ، يحبون الاستمتاع ، ويميلون إلى الموسيقى وأذكياء ، واتفقت نسبة تتراوح ما بين ٢٠٪ ، ١٥٪ من عينة الطلاب غير القطريين على أربع من الصفات السابقة باستثناء وصف الانجليز بأنهم مشاكسون . ورأى ٢٠٪ من عينة الطلاب غير القطريين أيضاً أن الانجليز ذوو عقلية علمية . ومعنى هذا أن الصورة والتعميم الجامد الذي قدمته العينة غير القطرية من العرب أكثر إيجابية من الصورة التي قدمتها عينة الطلاب القطريين ولعل درجة الألفة التي توفرت للعينة القطرية بموضوع الاتجاهات وهي أكبر مما توفر للعينة غير القطرية أدى إلى زيادة سلبية الاتجاه .

وهذه الصورة تختلف اختلافاً كبيراً عما كشفت عنه الدراستين الأمريكيتين ولعل الاتفاق الوحيد الذي برز في نتائج هذه الدراسات كان بالنسبة لوصف الانجليز بالذكاء ، أما تميز الانجليز بالروح الرياضية ومراعاة قواعد السلوك المرعية وحب التقاليد فلا نكاد نجد منها شيء في التصورات العربية ، فهل يرجع ذلك إلى تعصب العينتين العربيتين أكثر منه إلى داريتهم بالخلق القومي الانجليزي ؟ أغلب الظن أن هذا ليس صحيحاً بسبب ألفة القطريين بالانجليز ، وإنما قد يرجع إلى اختلاف الانجليز في الثلاثينات (الدراسة

الأمريكية الأولى) وفي الخمسينات (الدراسة الثانية) عنهم في الثمانينات مع غروب شمس الامبراطورية الانجليزية وتدهور أحوالهم الاقتصادية .

وتتفق العينة القطرية والعينة غير القطرية من العرب على أن الألمان ذوو عقلي علمية ، وأذكياء ، ومجدون ، وحادو المزاج . وتختلف العينتان على صفة واحدة ، ففي حين ترى العينة القطرية أن الألمان دهاة ، يرى العرب غير القطريين أنهم ذوو روح رياضية . وتتراوح نسب الموافقة ما بين ١٣٪ ، ٢٢٪ وثلاثة من هذه الخصائص كشفت عنها الدراستان الأمريكيتان . وهي تتسق مع التعميمات الجامدة الشائعة عن الألمان والتي نجدها في الصحف والمجلات وهي أنهم ذوو عقلية علمية ، وأذكياء ومجدون .

ورأت نسبة تتراوح ما بين ١٤,١٪ ، ٧,١٪ من العينة القطرية من الطلاب أن الايرلنديين مقلدون ، وذوو روح رياضية ، ومتطرفون في وطنيتهم وحادو المزاج وكسالى . وذهبت العينة غير القطرية من العرب بنسب تتراوح ما بين ١٨٪ ، ٨,٩٪ إلى أنهم مندفعون ويحبون التقاليد ومرتزقة ومتطرفون في وطنيتهم ويميلون إلى الموسيقى . ويتفق عشر العينتين العربيتين تقريباً على أن الايرلنديين متطرفون في وطنيتهم . أما بقية الخصائص فتختلف العينتان عليها . وتتفق نتائج العينة القطرية مع نتائج الدراستين الامريكيتين في بروز صفتين للايرلنديين هما التطرف في الوطنية وحدة المزاح .

ورأت نسبة تتراوح ما بين ١٦٪ ، ٧,١٪ من عينة الطلاب القطريين أن الايطاليين ذوو روح رياضية ، ويميلون إلى الموسيقى وذوو نزعة فنية ويحبون الاستمتاع وحادو المزاج . واتفقت استجابات العينة غير القطرية من العرب على أربع صفات من السابقة . وتراوحت نسب التواتر ما بين ٢٢,٢٪ ، ١١٪ ولكنهما اختلفتا من حيث أن ١١٪ من العينة غير القطرية وصفوا الايطاليين ببعد النظر بينما وصفهم ٩,١٠٪ من العينة القطرية بأنهم ذوو نزعة فنية . ومقارنة هذه النتائج بنتائج الدراستين السابقتين تدل على أن قدراً ليس بالقليل من هذه

التعميمات عن الشعوب صادق عبر حضارياً ، وقد يتغير عبر الزمن ولكن هذا التغير يحدث ببطء .

ولقد انصرف تأكيد العينتين العربيتين القطرية وغير القطرية بالنسبة لليابانيين إلى تأكيد الذكاء ، والعقلية العلمية ، والجد ، والنزعة الفنية بنسب تراوحت بين ٨٪ ، ٦٧٪ بالنسبة للعينة القطرية ، ١٨٪ ، ٥١٪ بالنسبة للعينة غير القطرية من العرب ، ورأى ٧,٧٪ من العينة القطرية أن اليابانيين يحبون التقاليد ، بينما رأى ١٥,٥٪ من العينة غير القطرية من العرب أنهم دهاة . ويبدو أن صورة اليابانيين عند العينة العربية أقرب إلى صورتهم عند العينة الأمريكية عام ١٩٣٣ عنها إلى صورتهم عام ١٩٥١ .

وقد أكدت نسبة تتراوح ما بين ٢٦,٩٪ ، ١٤٪ من العينة القطرية على الخصائص العدوانية لليهود فوصفتهم بأنهم قساة ، دهاة ، جهلة ، ماديون ، مرتزقة . وذهبت نسبة أكبر من العينة غير القطرية من العرب إلى نفس الاتجاه ، فرأى ٥٣٪ منهم أن اليهود قساة ، ورأى ثلث العينة تقريباً أنهم ماديون دهاة ، ورأى ربع العينة تقريباً أنهم مشاكسون ومتدينون . والملاحظة الأولى على هذه النتائج أن الاتفاق على النمط واضح ، فأربع صفات تدخل في إطار زملة الخصائص العدوانية . والملاحظة الثانية أن نسب الاتفاق في العينة غير القطرية من العرب أعلى بكثير منها في العينة القطرية ، فهل يرجع ذلك إلى أن أكثر من نصف العينة غير القطرية من الفلسطينيين وهم على ألفة شديدة باليهود في اسرائيل ويكتوون بنار عدوانهم أكثر من العينة القطرية بحكم موقعها على طرف العالم العربي شرقاً ؟ وتتفق نتائج الدراسة الأمريكية الأولى في تعميمين مع الدراسة الحالية وذلك بالنسبة لصفة الدهاء والارتزاق . الأمر الذي لا نجده بالنسبة للدراسة الثانية .

وذهبت نسبة تراوحت بين ٢٣٪ ، ٧,٧٪ من عينة الطلاب القطريين إلى

أن الزنوج جهلة ويؤمنون بالخرافات ومرتزقة وحادو المزاج ومشاكسون . وذهبت نسب تراوحت ما بين ٢٤,٤٪ ، ١٥,٥٪ من عينة الطلاب غير القطريين من العرب إلى تأكيد أربع من الصفات السابقة ، والاستثناء الوحيد أن ١٣,٣٪ من هذه العينة رأوا أن الزنوج مخلصون بينما رأت العينة القطرية بنسبة منخفضة أنهم مشاكسون . وقد برزت صفتان من هذه الصفات في التعميمات الجامدة لدى العينتين الامريكيتين نحو الزنوج وهما : الجهل والإيمان بالخرافات .

ورأت نسب تتراوح ما بين ٢٠,٥٪ ، ٧,١٪ من العينة القطرية أن الأتراك مقلدون ، ومحافظون ، ومجدون ، وحادو المزاج ، ومندفعون ، بينما رأت نسب تتراوح ما بين ٢٤,٤ ، ١١٪ من العينة غير القطرية من العرب أنهم متدينون ، ومحافظون ، ومحبون للتقاليد ، ومخلصون ، وقساة . وواضح أن العينتين تتفقان على صفة واحدة هي أن الأتراك محافظون . ويمكن القول بصفة عامة أن هذه الصورة رغم عدم إيجابيتها بدرجة كافية إلا أنها لو قورنت بصورة الأتراك في الدراستين الأمريكتين لاتضح أنها أفضل بكثير .

ثالثاً : وفي محاولة للإجابة عن السؤال الثالث الذي يطرحه هذا البحث وهو : أي هذه الصور الاحدى عشر أكثر تحديداً ووضوحاً لدى العينة القطرية والعينة غير القطرية من طلاب المرحلة الثانوية العرب ؟ حسبت درجة الاتفاق في تحديد الخصائص للجماعات القومية والعنصرية الاحدى عشر . ويعرض الجدول (٣) أقل عدد من الصفات نتوصل إليه من خلال ٥٠٪ من الأصوات وللتوصل إلى ذلك حصر عدد الاستجابات التي حظيت بها كل جماعة قومية وحدد أقل عدد من الصفات حظى بنصف الاستجابات . وعلى سبيل المثال فقد كان مجموعة الاستجابات التي حظى بها اليهود من قبل العينة القطرية ٢٢٤ استجابة ، وقد تركز نصف هذه الاستجابات في ٣,١٦ خاصية هي : قساة (٤٢) استجابة ، ودهاة (٣٤) ، وجهلة (٣٢) ، وجزء من استجابات

ماديون (٢٤) . وعدم الاتفاق التام معناه أنه يلزمنا ١٢ صفة لكي نحصل على نصف الاستجابات .

جدول رقم (٣)

يبين أقل عدد من الصفات التي ينبغي أن تستقطب ٥٠٪ من الاختبارات لخصائص كل جماعة قومية

الجماعة	عدد السمات المطلوب ، وترتيب وضوح الصورة			
	العينة القطرية		العينة غير القطرية	
	عدد السمات	ترتيب الوضوح	عدد السمات	ترتيب الوضوح
العرب	٣,٢٠	٣	٣,٠٣	٢
اليابانيون	١,٥٧	١	٢,٣٨	١
الصينيون	٣,٨٩	٥	٤,١٠	٤
الأمريكيون	٤,٧٧	٨	٤,٩٣	٧
الانجليز	٣,٨٨	٤	٥,١٨	١٠
الألمان	٤,٠٢	٦	٤,٨٣	٦
الايطاليون	٥,٣٠	١٠	٦,٢٠	١١
الزنوج	٤,٣٣	٧	٥,١٠	٨
الأتراك	٥,٠٥	٩	٤,٣٠	٥
الايرلنديون	٥,٥٥	١١	٥,١٢	٩
اليهود	٣,١٦	٢	٣,٧٩	٣

ويتضح من الجدول (٣) أن نصف أصوات العينة القطرية يتركز في ١,٥٧ سمة بالنسبة لليابانيين ، ثم يجئ بعد ذلك اليهود ٣,١٦ سمة والعرب ٣,٢٠ سمة فالانجليز ٣,٨٨ وأقل الصور وضوحاً الأتراك والايطاليون والايرلنديون . ويكاد يتكرر هذا النمط الاستجابي عند العينة غير القطرية من العرب . فأكثر

الصور تحديداً ووضوحاً اليابانيون ٢,٣٨ سمة ثم يجئ بعد ذلك العرب واليهود . وأقل هذه التعميمات الجامدة وضوحاً الانجليز والزنوج والايرلنديون والايطاليون .

ولعل الطريقة التي ترتبط بها الاتجاهات العامة بالاتجاهات الخاصة تظهر في الترتيب الذي حصلت عليه الجماعات القومية والعنصرية الآحدى عشرة (جدول ٣) كما تسهم في تحديد هذه الصور أي في مدى تعيين الطلاب لخصائص تلك الجماعات . والدارس للنتائج قد يتبين لأول وهلة أن عينة الطلاب القطريين قد أظهرت أعظم اتفاق إزاء الجماعات التي لها احتكاكات وتفاعلات مباشرة مع أعضائها أو متابعة وثيقة لما تنشره وسائل الإعلام عنها . وأن أقل اتفاق ظهر كان بالنسبة للجماعات غير المألوفة بالنسبة لهم . ويتضح هذا لو قارنا النتائج الواردة في الجدول الخاصة بالعرب واليهود واليابانيين والانجليز والصينيين والألمان بالنتائج الواردة في الجدول عن الزنوج والأمريكيين والأتراك والايطاليين والايرلنديين . ولكن أن تجئ صورة الصينيين أكثر تحديداً من الأمريكيين وأن تجئ صورة اليابانيين أكثر تحديداً من الصورة العربية نفسها ، وأن تجئ صورة الأتراك أقل تحديداً من صور هؤلاء جميعاً أمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة والاستقصاء ، ولعل ذلك يرجع إلى وجود أساسين يقيم عليهما الطلاب تحديدهم لخصائص هذه الجماعات العنصرية والقومية هما الأساس الشخصي والأساسي الثقافي العام .

وتدل النتائج الواردة في الجدول (١) ، والجدول (٣) على أن وضوح الصورة النمطية للجماعة له علاقة ضئيلة بالاتجاهات السالبة نحوها أو بالتعصب ، فقد جاء الزنوج والأتراك والايرلنديون واليهود في قاعدة الجدول (١) ، أي أنها أكثر الجماعات تلقيا للاتجاهات السالبة من العينة القطرية ، والعينة غير القطرية ، ومع ذلك فإن درجات وضوح صورها متفاوتة تفاوتاً كبيراً ، ما بين ٣,١٦ ، ٥,٠٥ .

وتدل مقارنة البيانات الواردة في الجدول (٣) لكل من العينيتين القطرية وغير القطرية من العرب على ما يأتي :

- أنه لا توجد فروق تقريباً بين نتائج العينتين من حيث وضوح صور كل من العرب والصينيين والأمريكيين والايرلنديين .

- أن صور ست جماعات قومية وعنصرية أكثر وضوحاً في نتائج العينة القطرية عنها في نتائج العينة غير القطرية وهي : اليابانيون والانجليز والألمان والايطاليون والزنوج واليهود وأن العكس صحيح بالنسبة لجماعة واحدة هي الأتراك .

فهل يرجع ذلك إلى أن العينة القطرية أكثر ألفة بالجماعات الست الأولى من العينة العربية وأقل ألفة بالجماعة الأخيرة ؟ يحتمل أن يكون ذلك صحيحاً جزئياً ، فالمجتمع القطري يتيح بحكم ظروفه لابنائه التفاعل مع أبناء القوميات المختلفة أكثر من أبناء البلاد الأخرى العربية ، وذلك لاشتغال كثير من أسر المجتمع الأول بالتجارة ولكثرة أسفارهم نسبياً ولموقعهم الجغرافي على الخليج وفي أطراف العالم العربي شرقاً . ولكن الأمر اللافت للنظر أن يكون وضوح الصورة بالنسبة لليهود في العينة القطرية أكبر منها في عينة أكثر من نصفها من الفلسطينيين ، فكأن الألفة ليست السبب الوحيد وراء وضوح الصورة .

وإنما يضاف إلى ذلك أن العينة القطرية أكثر تجانساً من العينة غير القطرية من حيث أن الأخيرة تتألف من قوميات عربية فرعية مختلفة فلسطينيين ومصريين وأردنيين . . . إلخ .

وترتيب صور الجماعات الآحدى عشرة من حيث التحديد والوضوح لدى العينة غير القطرية مقارب لما أسفرت عنه نتائج العينة القطرية مع وجود فرقين كبيرين . الأول أن الأنجليز احتلوا المرتبة الرابعة عند العينة القطرية ، واحتلوا المرتبة العاشرة عند العينة غير القطرية ، والثاني : أن الأتراك احتلوا المرتبة

التاسعة من حيث التحديد والوضوح عند العينة القطرية ، بينما احتلوا المرتبة الخامسة عند العينة غير القطرية من العرب . ولعل تفاوت الألفة مع اختلاف الاتجاهات الثقافية الخاصة هو المسئول عن هذا الفرق ، فالعينة العربية أقرب جغرافيا من العينة القطرية بالنسبة لتركيا ، كما أن علاقة قطر بانجلترا قد تكون أوثق في التاريخ المعاصر عن علاقة الدول العربية التي منها جاءت العينة غير القطرية المختلطة .

خاتمة

١ - ان النتيجة الأساسية التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة والدارستين السابقتين أن العينة العربية من القطريين وغير القطريين أكثر تحوطاً من عينة الدراسة الأمريكية الأولى في تحديد صفات الجماعات القومية والعنصرية المختلفة وأكثر شبهاً بعينة الدراسة الأمريكية الثانية من حيث انخفاض نسب الاتفاق في اضفاء التعميمات الجامدة على الجماعات القومية والعنصرية وخاصة ممن يقل التفاعل معها والاحتكاك بها . ويبدو أن الجيل الحالي من طلاب المرحلة الثانوية من القطريين وغير القطريين من العرب وكذلك الجيل الأحدث من الأمريكيين أكثر اختباراً للواقع الثقافي ومراعاة له عند اصداره للتعميمات الجامدة على القوميات المختلفة من الجيل القديم من الأمريكيين .

٢ - ويبدو أيضاً أن هناك قدراً من الصحة التصورية التي تستند إلى الخصائص الثقافية للخلق القومي في الأنماط الاستجابية التي تبرزها الدراسة . ويمكن القول أن الأجيال الأحدث من الطلاب عربية كانت أو أمريكية - بقدر تمثيل عينات هذه الدراسة لها - تصدر تعميمات أقل حسماً من الأجيال الأقدم فيما يتصل بخلق الجماعات القومية والعنصرية ، وأنها تميل إلى إقامة مثل هذه التعميمات على حقائق ثقافية وتاريخية أكثر مما تقيمها على التعصب والتصور الوهمي .

٣ - والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه ونحن نختتم هذه الدراسة هو إلى أي حد تعتبر التعميمات الجامدة صحيحة ؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول أن كثيراً من المشتغلين في مجال الدراسات النفسية الاجتماعية يقبلون فرضية « لب الحقيقة Kernel of truth » وهذه الفرضية تذهب إلى أننا لو استطعنا أن نحدد على نحو موضوعي وبدقة خصائص جماعة اجتماعية معينة ، ثم استطعنا أن نحصل على معتقدات جماعة اجتماعية أخرى عن الأولى وخصائصها ، فإننا سوف نكتشف وجود تطابق بين المجموعتين من الخصائص والسمات لا يمكن أن يحدث بالصدفة ، وسوف نكتشف دائماً أن تصورات ومعتقدات بعض الأفراد عن الجماعة الاجتماعية هذه صحيحة تماماً ، وأن تصورات البعض الآخر قريبة من الخطأ ، غير أنه وفقاً لفرضية « لب الحقيقة » يكون مقدار الصدق في التعميمات الجامدة أكبر من مقدار الخطأ[٦] ولعل دراسة قادمة تستخدم هذا المنهج تكشف عن مدى مصداقية النتائج التي أسفرت عنها الدراسة الحالية* .

٤ - ان الخصائص المرغوب فيها اجتماعياً يزداد التأكيد عليها عند وصف الجماعة لنفسها ، بينما يزداد تأكيد أفراد الجماعة الأخرى على الخصائص غير المرغوب فيها هذا ما أسفرت عنه دراسات عديدة ولكن نتائج الدراسة الحالية بالنسبة للعرب أسفرت عن أن العينة القطرية والعينة غير القطرية قد وصفوا العرب بصفات خمس ، منها صفتان تغلب عليهما السلبية وهما أنهم مقلدون وكسالى . وبطبيعة الحال ماتزال النتيجة الحالية أكثر إيجابية عن صورة العرب كما تعكسها أدبيات الغرب وصحفها ووسائل أعلامها[٧] .

٥ - ان هذه الدراسة والدارستين السابقتين تحملنا على القول بأن سمات

---

* استخدم هذا المنهج في دراسة القيم وأسفرت نتائجها عما يدعم صحة هذه الفكرة وقد نشر هذه الدراسة مركز البحوث التربوية بجامعة قطر وعنوانها : دراسة للفروق بين القيم لدى ثلاث عينات : قطرية وفلسطينية وعربية عامة ١٩٨٤ حيث اتضح وجود قدر معقول من التطابق بين القيم الفعلية للجماعة والقيم المتصورة لها . وأن هذا القدر من التطابق يختلف من جماعة إلى أخرى .

الجماعات القومية والعنصرية الآحدى عشرة يمكن ارجاعها إلى فروق ثقافية ملحوظة . وليس معنى هذا أننا ننكر أن كل تعميم قابل للخطأ عند تطبيقه على الأفراد في جماعة أو أخرى من الجماعات القومية والعنصرية ، أو أن نغض الطرف عن القول بأن هذه الفروق الملحوظة بين صور هذه الجماعات أو بين صورة جماعة معينة في زمن ثم صورتها في زمن آخر قد تكون مراحل انتقالية من التطور الثقافي . وواضح أننا نتناول عموميات ثقافية ولا نتناول سمات عنصرية فطرية . ومعظم الطلاب في الدراسات المعاصرة يدركون هذا بدرجة أكبر عنها في الدراسات التي سبقتها . ويبدو أن انتشار دراسة العلوم الاجتماعية في المرحلة الثانوية والجامعية كان له أثره في هذا المجال .

٦ - وهناك عامل ثقافي عام هو التخفف التدريجي من التعميمات الجامدة التي ترتبط بالجماعات القومية والعنصرية في وسائل الإعلام . فقد تزايد الوعي بخطورة هذه الوسائل وما تعرض من صور للجماعات الاجتماعية ، والتصدي بالنقد لهذه الصور إذا كانت سلبية ، هذا بالإضافة إلى تزايد وعي العاملين في صناعة الإعلام وتجنبهم الإساءة إلى الجماعات القومية المختلفة بدرجة أكبر عن ذي قبل . كل هذا قد يكون له تأثيره في تخفيف حدة التعميمات الجامدة السالبة ، الأمر الذي انعكس في انخفاض نسب الاتفاق على السمات التي تميز هذه الجماعات عما كانت عليه في الدراسات القديمة .

٧ - من المعروف بطبيعة الحال أننا في الأساس نتناول تصورات لفظية عبرت عنها عينة من طلاب المدرسة الثانوية في قطر ، وأننا حاولنا أن نقارن هذه التصورات بنتائج دراستين أمريكتين رغم عدم تكافؤ عينات الدراسة واختلاف أزمنتها وذلك ليزداد معنى هذه النتائج غني وخصوبة . وأن هذ التصورات قد لا تعكس بالضرورة وعلى نحو دقيق المعتقدات الأساسية لهؤلاء الطلاب . وهذه نقطة ترتبط بمصداقية هذه التصورات أو التعميمات الجامدة وقد يقتضي الأمر القيام بدراسات أخرى بمناهج مختلفة للتثبت من مدى مصداقيتها .

٨ - وفي الختام ينبغي أن نقرر أنه ليس من شك في أن تضاؤل التعميات الجامدة السلبية له مضامين عملية . فقد يكون له تأثيره في السياسة الخارجية ، وفي تأييد الهيئات الدولية وفي التعامل مع الجماعات القومية والعنصرية المختلفة ، وفي معاملة جماعات الأقلية في العالم العربي إينما توجد . وإذا كان طلاب المرحلة الثانوية اليوم هم قادة المستقبل في مجالات الحياة المختلفة فإن اتجاهاتهم اللفظية اليوم قد تترجم غداً إلى أعمال وقرارات ، وتدل النتائج الحالية إذا قورنت ببعض نتائج الدراسات السابقة على أن طلاب اليوم أقل تحيزاً من طلاب الأمس . ولعل التعليم يساعد على مزيد من التخفف من التعصب والتحيز . والنتائج الحالية تحمل على التفاؤل بأن قيادات المستقبل في بلادنا العربية ستتميز بدرجة ملحوظة من العقلانية والرشد .

المصـــادر

١ - أحمد رجب عبد المجيد ، رفيق شاكر النتشه

التاريخ العربي الحديث ، وزارة التربية والتعليم - الدوحة - قطر ١٩٧٩ .

٢ - جابر عبد الحميد جابر

المدخل لدراسة السلوك الإنساني ، دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٨٣ .

٣ - حامد زهران

علم النفس الاجتماعي - عالم الكتب - القاهرة ١٩٧٧ .

4 – Glbert, G.M. 1951 Stereotype Resistence and Change Among College Students. Journal of Abnormal and Social Psychology 46: 245–254.

5 – Katz, Daniel, and Braly, Kenneth 1933 Racial Stereotypes of One Hunderd College Students. Journal of Abnormal and Social Psychology 28 : 280–290.

6 – Klineberg, Otto 1950 Tensions Affecting International Understanding: A Survey of Research. Social Science Research Council, Bulletin No. 62, New York The Council.

7 – Reigrotski, Erich; and Anderson, Nels 1959. National Stereotypes and foreign contacts. Pulic Opinion Quarterly 23: 515–528.

الصّياغة الإجتماعيّة مع مشروع مقترح

لدراسة الشخصيّة القطريّة

الدكتور فاروق محمد العادلي
أستاذ بقسم الاجتماع

هل المجتمع هو الذي يكون الشخصية ويحدد بناءها ؟ أم أن الشخصية « نَسَقٌ مغلق » تحكمه دوافع شرطية فسيولوجية زودت الطبيعة بها الإنسان ؟ هل الشخصية جوهر مفكر كما يقول الفلاسفة ، وتختلف في طبيعتها عن الجسم الذي هو الجوهر الممتد كما يقولون ؟ هل الشخصية هي عبارة عن النفس كما يقول أرسطو مثلاً ، وتعني بالتالي بدء الحياة ؟ أم أن الشخصية جوهر روحي كما يقول الروحيون ؟ هل الشخصية تنظيم نفسي أساساً كما يقول فرويد ؟ أم أن الشخصية عبارة عن الصبغة العاطفية للسلوك المُنَظَّ اجتماعياً كما يقول بعض علماء الأنثروبولوجيا الثقافية ؟ هل الشخصية مُنَفَرِّدة ، أم أنه لا يُمْكن فهمها دون تَوْكيد مجموعة من التكوينات الاقتصادية والاجتماعية والأيديولوجية تؤثر بصورة فعالة على الأنماط السلوكية والعمليات العقلية والقيم والأدوار التي يقوم بها الإنسان ؟ هل للعوامل والمُحدِّدات الجغرافية دَوْرٌ بارز

في تفسير الشخصية ، أم أن الثقافة هي المسئولة عن الشكل الرئيسي للشخصية في أي مجتمع ؟

الواقع أن هذه التساؤلات وغيرها كثير ظلت لفترة ليست بالقصير تترى على الذهن ، بل تصول وتجول داخله ، فطبيعة الموضوع جدلية للغاية Controversial وطبيعة الموضوع أيضاً معقدة ومتشابكة ، لأنها مُتَعَلِّقة أساساً بالنفس البشرية . والتحيز لوجهة النظر دون الأخرى أمر وارد ، إذ من الطبيعي جداً أن يميل كل عالم أومتخصص إلى التأكيد على أهمية العوامل الداخلة في دائرة اختصاصه وإبرازها ، والتقليل في نفس الوقت من شأن العوامل الأخرى ، ويُعْرَف هذا بتحيز العلماء لتخصصاتهم .

ثم هناك مشكلة ليست بالهينة ، وهي كيف يمكن تقديم المادة العلمية لهذا الموضوع في ضوء (حبكة منهجية) لا يعوزها التسلسل والاتساق المنطقي في عرض الآراء التي يدخل بعضها في تخصص علم النفس ، والآخر في تخصص علم الاجتماع ، والثالث في تخصص الأنثروبولوجيا . ونظراً لأن طبيعة الموضوع جدلية ، فقد وجد الكاتب أنه من المناسب الاستعانة بأسس الجدل الهيجلي ، لا على أساس إيمانه بتلك الأسس على اطلاقها ، وإنما على أساس أن طبيعة الموضوع نفسه تسمح بذلك كما أسلفت من ناحية ، وعلى أساس أن تلك الأسس يمكن أن تمدنا ببناء تصنيفي من الأفكار التي تنتظم سلسلة مترابطة من المفاهيم والقضايا كل منها يؤدي إلى الأخرى على أساس تتابعي ومنطقي لا أكثر .

ولا شك أن من أعظم الانجازات في مجهودات الإنسان الطويلة لفهم طبيعة النفس البشرية وقدراتها ووظائفها ، ظهور وتقدم العلوم الاجتماعية . ويهمنا هنا ثلاثة علوم رئيسية هي علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا . وفي نفس الوقت الذي تُحَقِّق فيه تلك العلوم الكثير من النجاح لتعمقها في المجالات التي تخصصت فيها ، فإن الشعور بأهمية التعاون بين تلك

التخصصات يتعاظم مع مرور الوقت ، بحيث أصبحت الحاجة إلى ظهور علم جديد يجمع الفرد والمجتمع والثقافة في موضوع واحد أمراً لا مفر منه لدراسة ديناميات السلوك الإنساني ولشرح المستويات العميقة التي وصل إليها كل علم متخصص على حدة[١] .

هذه الرؤ ية المقتضبة ، وتلك التساؤ لات العديدة ، التي تدور رُحَاها على خريطة المعرفة المرتبطة بالسلوك الإنساني ، تجعلنا الآن في وضع يتيح لنا أن نعرض للملامح والقسمات والأبعاد الجوهرية والأساسية التي تساهم في تشكيل وصياغة الشخصية الإنسانية ، في ضوء عرضنا لآراء ممثلين للتيارات الثلاث الرئيسية السائدة في موضوع بحثنا الحالي ، الذين يمثلون تخصصات علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا على التوالي . وسنتخذ من مراحل الديالكتيك أو الجدل الهيجلي إطاراً فكرياً ، تُصَبُّ فيه هذه الآراء في صورة نظامية منطقية .

إذا بدأنا أَوَّلاً بالتيار النفسي في دراسة هذا الموضوع ، نجد أمامنا الممثل الرئيسي لهذا التيار متجسداً في وجهة نظر المدرسة الفرويدية ، والتي يمكن أن تضع اللبنة الأولى في مراحل الديالكتيك الهيجلي أعني الطريحة أو القضية والتي سأطلق عليها (الرأي) Thése, Thesis . في حين أن وجهة نظر المدرسة السوسيولوجية التقليدية بزعامة ديركايم سنعتبرها (الرأي المضاد) Antithése, Antithesis . أما وجهة نظر المدرسة السوسيولوجية المعاصرة (تالكوت بارسونز واتباعه من أمثال ألكس انكلز Alex Inkles وغيرهم) فَتُمثِّل (الرأي التوفيقي) Synthése, Synthesis .

ثم بعد ذلك سنوضح موقف المدرسة الأنثروبولوجية الذي يعبر عنه عادة من خلال مصطلح « الثقافة والشخصية »[٢] وهي وجهة نظر لا تتناقض مع موقف المدرسة البارسونية ، وإنما مكملة لها ومفسرة ومعضدة لبعض قضايا ، على أساس أن دراسة الشخصية والبناء الاجتماعي وما يحويه من أجهزة وقوى ، لا

يُفْهَمَان بدون الثقافة ، التي هي عناصر رمزية تتداخل في تنظيم البناء الاجتماعي وتكوين وبناء الشخصية .

(٢)

وإذا بدأنا بأبرز ممثلي الاتجاه أو التيار الأول وهو سيجمون فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٦) نجد أنه حاول في تجارب التحليل النفسي أن يفسر لنا السلوك الإنساني ، وأن يقيم علم نفس الشخصية . وهذا العلم يُعَرِّف الشخصية بأنها « تنظيم ديناميكي يَكْمُن في داخل الفرد ، وأن الشخصية وحدة كَامِنَةٌ في الفرد نفسه[٣] » (Allport) .

ويؤكد الاتجاه الفرويدي في دراسة الشخصية أهمية التركيب العضوي للفرد ، ويفسر جميع أفعال الفرد وأساليب السلوك بدوافع داخلية ذاتية ، ويُرجع هذه الدوافع إلى عوامل بيولوجية - ولا يُفْهم الشخص عند فرويد إلا إذا دُرس كوحدة لا تتجزأ . وتُعْلى مدرسة التحليل النفسي من أهمية الوراثة والعوامل البيولوجية لتوجيه سلوك الشخص ، وتحديد الظروف التي يستجيب لها الفرد أو يَنْفِرُ منها .

يرى فرويد أن اشباع الغرائز هو السعادة ، وهذه الغرائز مَيْلٌ فطري للكائن الحي تدفعه إلى تكرار الأحداث البدائية المتوارثة من العصر قبل الحضاري ، وأن مبدأ اللذة هو المبدأ الذي يُسيطر على عمليات الجهاز النفسي منذ الميلاد[٤] . وقد اكتشف فرويد أن سيادة الشعور على السلوك البشري وأفعال الإنسان وما يَصْدُر عنه من انفعالات وأحاسيس سيادة محدودة ، وأن الحوافز البدائية والشريرة للجنس البشري لم تختف من الإنسان ، بل استمرت في وجودها ، ثم استقرَّت في اللاشعور في صورة مكبوتة . وقد أَعْلى فرويد من قيمة هذا اللاشعور ومدى سيطرته على تصرفات المرء وسلوكه . وأشار إلى أن هذه الحوافزاللاشعورية تتحينَّ الفُرَص لتظهر جَلِّيةً ، وتلعب دورها في تحديد

السلوك . ورأى فرويد أن الغرائز هي منبع الطاقة الوحيد لكل سلوك إنساني .

ومن الاكتشافات الهامة الفرويدية (اللبيدو) Lebido الذي يكمن في اللاشعور . وكملة اللبيدو اصطلاح فرويدي يَدُلَّ على الطاقة النفسية المستمدة من الغرائز البيولوجية الأولية . وتضم هذه الطاقة كافة الغرائز التي تنطوي تحت كلمة حب ، وتهدف هذه الطاقة إلى تحقيق السعادة واستقرار الحياة لجنسية وربط الفرد بالجماعات المختلفة[٥] . والرغبة اللبيدية هي القوة الدافعة للإنسان لتخليد نفسه . ويَكْشف لنا اهتمام فرويد بتأكيد قيمة اللبيدو عن مدى تأثره بالاتجاه البيولوجي في تفسير سلوك الإنسان ، ومحاولة ربط الظواهر النفسية والسلوكية عند الإنسان بالعمليات البيولوجية .

وقد رفض فرويد الإصطلاح الفلسفي عن الذات باعتباره العنصر المكون للشخصية ، وقدم تفسيراً جديداً كل الجدَّة في بناء الشخصية . ورأى أن الشخصية تنظيم نفسي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء الهو Id والأنا Ego والأنا الأعلى Super Ego [٦] . والهو هو أول التنظيمات الرئيسية في بناء الشخصية وهو مصدر كل الطاقات الغريزية الضرورية لاستمرار بناء الفرد . ولا يعرف الهو إلا مبدأ اللذة الذي يميل دائماً إلى تحقيقه . ويرى فرويد أن الهو مادة خام غير منظمة تبحث عن المتعة ، وهو لا يعرف القيم الاجتماعية وهو انفعالي النزعة . بيد أن الهو لا يحتوي فقط كل القوى اللبيدية الطفلية ، بل ينطوي كذلك على عناصر التوتر العدوانية البدائية . ولا فرق في تركيب الهو عند الصغير والكبير ، فبناء الهو بناء ثابت لا يتغيَّر . والهو هو الذي يعطي الغرائز تعبيراً نفسياً متمثلاً في اللبيدو ، وهو المُوَلِّد الذي يمدنا بالقوة النفسية اللازمة لتشغيل العمليات النفسية المتعددة للشخصية ويؤلف الهو الجزء الأكبر من اللاشعور وهو وريث الإنسان البدائي .

وإذا كان الهو هو الكائن الفيزيقي الكيميائي للكائن الحي والمستودع النفسي لماضي الإنسان ، فالأنا هو المركب الأساسي الرئيسي لشخصية

الفرد . والأنا عند فرويد ليس فطرياً بحتاً ، بل يكتسب ، وهو الجزء الحساس من الجهاز النفسي . وإذا كان الأنا جزءاً انشطر عن الهو ، فإن اتصاله بالعالم الخارجي غَيَّر من صفاته . والأنا وسيط بين الهو والعالم الخارجي ، (ويُعَقْلن) المطالب الغريزية للهو ويَسْعَى لإشباعها . وتتجاذب الأنا الرغبة والعقل . وهو يختار ويُقَرِّر ما يُشْبَعْ من الشهوات ، وكيف ومتى لا يتم الإشباع . ويستخدم الأنا الحيل الدفاعية اللاشعورية ليحافظ على تكامله وسيطرته على الشخصية ، إلا إذا استعاد الهو سيطرته على الشخصية . ويتأثر الأنا بعملية الإدراك ويرتبط بها فعملية الإدراك عند الأنا تَقُومُ مقام الغرائز عند الهو . فالأنا يمكن أن نَسِمَهُ بالإدراك والحكمة ، كما أنه يتناقض مع الهو الذي لا يحتوي إلا على كل العواطف البدائية .

أما الأنا الأعلى فهو العنصر الثالث المنظم للشخصية . وهو يمثل الرقيب أو الضمير Censorship . وهو يتكون في مرحلة متأخرة من الطفولة كحل عادل لعقدتي « أوديب والكترا » . وتتكون عقدة أوديب كرد فعل للتهديدات الأسرية بالخصاء للولد ، بينما تتكون عقدة الكترا كرد فعل للحسد القضيبي للبنت . ويؤكد فرويد أن تكوين الأنا الأعلى يرتبط بحلٍّ هذه العقدة . والأنا الأعلى يُمَثِّل التصوُّر الأخلاقي الداخلي لهذا العالم . وقد وصف فرويد عقدة أوديب كظاهرة نفسية بأنها عامة توجد في كل المجتمعات . وقد أثبت علماء الأنثروبولوجيا أنها ليست بظاهرة عامة ، فهي توجد في بعض المجتمعات وتختفي من بعضها الآخر . كما أن حُبَّ الوالدين يختلف من مجتمع لآخر ، كذلك يتميز إذا ما تميزت رتبة الإبن في الأسرة ، وطبيعة علاقة الإبن بأبيه . ويتضمن الأنا الأعلى كل المحرَّمات التي يجب على الشخص أن يخضع لها . والأنا الأعلى باعتباره جزءاً من التنظيم الحقيقي في بناء الشخصية يَظَلّ ثابتاً لا يتغير رغم تغير القيم التي يتعرف عليها ، ولا تؤثر القيم الجديدة إلا في الأنا فقط ، فهو الوحيد من مكونات الشخصية الفرويدية القابل للتغير . أما الأنا فيظل ثابتاً ولا تحدِّده إلا الصورة اللاشعورية للوالدين . ويدخل في تكوين الأنا

الأعلى جميع العناصر الثقافية والاجتماعية السائدة في البناء الاجتماعي . وبمعنى آخر فإن الأنا الأعلى لا يُؤَسَّس على الأخلاقيات وحدها ، فكل القيم والآمال والمعايير الموجودة بالمجتمع ، وشعور الفرد بما يجب أن يفعل ، والضغوط الاجتماعية التي تحدد ما يجب أن يفعله المرء كلها تتداخل في تكوين الضمير .

ونرى من هذا أن فرويد قَسَّم بناء الشخصية إلى الهووالأنا والأنا الأعلى . ورأى أن هذه العناصر الثلاثة مناطق نفسية ، وأن العلاقة بينها علاقة آلية ، وليست علاقة تفاعل ، فهي أنساق منفصلة ضرورية لأداء الشخصية لسلوكها ونشاطها . ويمكن القول بأن الهو عند فرويد يُعَبِّر عن المضمون البيولوجي للشخصية ، بينما يعبر الأنا عن المضمون الإدراكي ، كما يؤكد الأنا الأعلى المضمون الاجتماعي . وعندما نُولَد لا نملك إلا الهو ، ويتكون الأنا والأنا الأعلى بنمو الفرد ، وقد أكَّد فرويد أن عمليتي النمو الفردي والنمو الثقافي يتعارضان ويتبادلان الخضوع أحدهما للآخر . إذ أن الفرد في سعيه لإشباع حاجاته في علاقاته بالبيئة والآخرين يتنازعه اتجاهين : اتجاه يبغي سعادته الشخصية واتجاه آخر يَدْفَعُه إلى الارتباط مع المجموعة الإنسانية(٧) .

ولا ريب أن فرويد رغم ادِّعاء الكثيرين بأنه تغافل عن أهمية العناصر الاجتماعية في تشكيل جميع العناصر المكونة لبناء الشخصية ، قد أكد ظاهرة اجتماعية هامة هي الأخلاق . وإذا كان قد وصم الهو ، وهو الجانب اللاشعوري ، بأنه ينزع إلى إشباع مطالب الغرائز الجنسية الطفلية ، فإن الأنا الأعلى يناضل وبصرامة في سبيل تحقيق الأخلاق التي يرضى عنها عالم الواقع . وهذا المفهوم رغم قصوره يعتبر أحد الخطوات الأساسية التي تساعد على تأكيد التفاعل بين البناء الاجتماعي والشخصية(٨) .

ولا شك أن جميع نظريات الشخصية على اختلافها ، كانت رد فعل

لنظرية فرويد ، فهي إمَّا مُؤَيِّدة لها مدعمة لمفاهيمها وقضاياها ، أو معارضة لتلك المفاهيم والقضايا . وفي كلتا الحالتين فقد أَثْرت هذه الاتجاهات من محاولتنا لفهم الإنسان .

(٣)

يُقابل الاتجاه النفسي في دراسة الشخصية الاتجاه السوسيولوجي التقليدي بزعامة ديركايم ، ويقف من فرويد موقف التضاد تماماً (١٨٥٨ - ١٩١٧) . فهو ينكر بشدة كل أثر للعوامل الوراثية البيولوجية في تشكيل السلوك الإنساني . كما يتطرف للغاية وينكر كل قيمة للدراسات النفسية . وفي ضوء ذلك يُعَرِّف الشخصية بأنها « تَصَوُّرٌ في الذهن وتمتلك كل صفات التصورات الاجتماعية أو الجمعية ، وهي من نتاج المجتمع ، وتخضع خضوعاً تامًّا للقوانين الاجتماعية »(٩) . وتُؤكد المدرسة الديركايمية أن العوامل الاجتماعية الخارجة عن الشخص هي العامل الحاسم في ديناميكية الشخصية وتركيبها . وأهملت دوافع الفرد وأفكاره كأسباب للسلوك ، واعتبرت هذه الدوافع عوامل تؤدي إلى الأنومي Anomie بتعبير ديركايم أي فقدان المعايير يكون محصلتها النهائية الانتحار والتفكك الاجتماعي . وهو يرى أن المجتمع يَمْتَصُّ الشخصية ويُصِيغُهَا حسب القوالب الاجتماعية السائدة . ومن ثَمَّ فالشخصية من صنع المجتمع ، وهي توجد في عقول الأفراد في شكل تصور يعكس العقل الجمعي La conscience collective وليس لها وجود حقيقي في الخارج(١٠) .

والمجتمع عند ديركايم هو صانع كل شيء داخله ، يشكل سلوك الأعضاء حسب الظواهر الاجتماعية السائدة بما له من قوة القهر والإلزام على تحوير السلوك ، وقهر الرغبات ، وهو صانع التفكير ، فالتفكير ليس سمة للفرد ، ولكنه تعبير عن العقل الجمعي وانعكاس للحياة الاجتماعية التي يرتبط بها الفرد . كما لا يُعَبِّر السلوك داخل الجماعة عن الحالة الفردية أو الشعورية للشخص ، بل يُعَبِّر سلوك الأفراد عن الميل الجماعي إلى الفعل . واسْتِنَاداً

إلى هذا الرأي بَيَّن ديركايم أن السلوك سواء أكان سُلُوكاً شَاذًّا أو سَوِّيًا يَنْبُعُ من الظروف الاجتماعية في الجماعة . فتأثير المجتمع على الأفراد هو الدافع إلى أداء كل مظاهر السلوك السوي أو الشاذ . وانطلاقاً من هذه الفكرة قَرَّر ديركايم أن الانتحار ظاهرة اجتماعية وليس ظاهرة فردية ، ومن ثم لا تُفَسَّر هذه الظاهرة إلا اجتماعياً .

والحياة الاجتماعية عند ديركايم تتألف من تصورات مثل الحياة الفردية . وتَسُود هذه التصورات في الحياة الجماعية وتتميز بصفاتها الخاصة . ولا يعني هذا اندماج الحياة النفسية في الحياة الجمعية ، بل يرى ديركايم أن الحياة الجمعية مستقلة استقلالاً كاملاً عن الحياة النفسية . فالتصورات الفردية تفقد خواصها أثناء اتحادها وترابطها ، ولا تدخل ضمن تكوين التصورات الجمعية ، فالخصائص الفردية تَذُوبُ في الحياة الاجتماعية وتتلاشى وتَفْقد تميزها وفرديتها . وتتكون تصورات جمعية جديدة لها خصائص تميزها وتعبر عن الحياة الجمعية . والتصورات الفردية تتكون من صور وردود الفعل التي تعبر عن الفعل والكائن الحي والعمليات النفسية الذاتية في الأفراد . ولا تختلف التصورات الاجتماعية أو الجمعية عن التصورات الفردية من الناحية الكيفية ، ولكن التصورات الاجتماعية توجد خارج عقول الأفراد عندما تنفصل الحياة الجمعية عن الحياة الفردية .

وقد وصف ديركايم الشخصية بأنها مقولة اجتماعية مثلها مثل مقولات الزمان والمكان والعلية والجنس . وتحمل الشخصية باعتبارها مقولة صفات المقولات الاجتماعية ، فهي مثل كل المقولات الاجتماعية تصورات اجتماعية توجد في الذهن ، وهي تُشَكَّل حسب الأساليب التي تشكل بها الجماعة وتنظمها ، وهي تصورات لا شخصية تعبر عن الحياة الاجتماعية والفكرية للجماعة . وهي مستقلة عن الموضوعات الجزئية (التجسدات الفردية) وضرورية ولا يمكن الاستغناء عنها ، وتُفْرض علينا ، وهي عبارة عن الوعاء

الذي ندرك فيه ذواتنا . وتنبع الشخصية من المجتمع وتعبر عن العقل الجمعي ، وهي الإطار الذي يتحكم في سلوكنا ، وهي سابقة علينا وغنية بعناصرها الاجتماعية ، تلك العناصر التي تضفي القيمة الاجتماعية على الشخصية رغم تغيرها في المكان والزمان . وكل مجتمع يخلق شخصية أعضائه حسب تركيبه الاجتماعي والمورفولوجي ، كما أن الأفراد لا يستطيعون الاستغناء عن النمط الاجتماعي للشخصية أو تغييره . ويبدو واضحاً من هذا أن ديركايم قد سلب الإنسان الحرية الكافية لتكوين شخصيته[١١] .

ويرى ديركايم أن الشخصية تتكون من عنصرين : العنصر الأول هو « الجسد » ، وهو مجموعة العناصر البيولوجية ، وهذا العنصر هو الجزء الدنيوي الزائل في الشخصية الذي يُمَثِّل العالم الفردي ، وهذا العنصر محدود النشاط وهو ما يميز شخصاً عن آخر ويعطيه فرديته . أما العنصر الثاني فهو « النفس » وهو العنصر الاجتماعي في الشخصية ، وهو عنصر لا شخصي يُعْتَبر من التصورات الرمزية للجماعة ويمثل روح الجماعة ، وهو مستقل عن الجسم متميز عنه ، وتعبر النفس التي يحملها الشخص عن الميراث الاجتماعي أي عن نفس الجماعة وليس عن نفس الفرد .

وإذا كان العنصر الجوهري في الشخصية هو العنصر الاجتماعي عند ديركايم ، فمن جهة أخرى يقرر ديركايم أنه لن تكون هناك حياة اجتماعية إذا لم يكن هناك أفراد متمايزون ، فالعامل الذاتي شرط للعامل الاجتماعي أو الجماعي . فالمجتمع مملوء بالعناصر المتباينة التي تذوب في الكل الاجتماعي . ولكن إذا كانت هناك أجسام متباينة تشغل مراكز مختلفة في الزمان والمكان ، فإن الفردية ليست السمة المميزة للشخصية ، ولكنها واقعة اجتماعية موجودة مرتبطة بالبيئة الاجتماعية ، كما أن كل جسم يُكَوِّنُ مركزاً خاصاً تنعكس خلاله كل التصورات الجمعية . ويكشف لنا تركيب الشخصية على هذا النحو (عنصر مادي وآخر اجتماعي) أن الإنسان موجود بيولوجي يقوم

المجتمع بتربيته اجتماعياً والسمو به من مستوى الحياة الفطرية والبيولوجية وهي حياة الحيوان ، إلى مستوى حياة الإنسان الاجتماعي ليتلاءم مع النظم الاجتماعية . والشخصية ليست اجتماعية في شكلها فحسب ، بل هي اجتماعية في مضمونها كذلك . وتعكس لنا التصورات الاجتماعية المضمون الاجتماعي للشخصية وهكذا تذوب الشخصية الفردية في الكل الاجتماعي أي المجتمع وتُطْبَعْ بطابعه[١٢] .

وبإيجاز يمكن أن نقول أن ديركايم قد فصل في دراسته للشخصية بين الفرد والمجتمع ، مما أدَّى إلى إقامة هوة واسعة فصلت تماماً بين علم النفس من ناحية وعلم الاجتماع من ناحية أخرى . وهو في نظرنا فصل تعسفي متحيز أعاق تطور علم الاجتماع وحَدَّ مجال دراسته فالمجتمع هو صانع التصورات الفردية عند كل منا ، وتحمل التصورات الفردية جُذُوراً من التصورات الاجتماعية ، وتعكس طبيعة المجتمع الذي يعيش فيه الفرد ، كما أن التصورات الجماعية هي محصلة التصورات الفردية ، وهذه التصورات شرط أساسي لوجود المجتمع .

(٤)

أما الاتجاه أو التيار الثالث في هذه الدراسة ، فيمثل كما ألمعنا في السابق « الرأي التوفيقي » . فقد حاولت المدرسة السوسيولوجية المعاصرة بزعامة تالكوت بارسونز (١٩٠٢ - ١٩٧٩) أن تعالج وجوه النقص السابقة تلك ، وتُركِّز موضوع اهتمامها على أين ينتهي علم النفس ، ومن أين يبدأ علم الاجتماع ، في محاولة لربط الشخصية بالبناء الاجتماعي وتحديد العلاقة بينهما باعتبارهما نسقين بالرغم من تداخلهما . وهذا الاتجاه التوفيقي يهتم بتقريب وجهتي نظر علم الاجتماع وعلم النفس . وفي ضوء ذلك يعرف الشخصية بأنها « نسق ينظم اتجاه ودوافع الفعل عند الفرد الفاعل »[١٣] .

حاول بارسونز ربط الشخصية بنظرية الأدوار البنائية ، وبين أن عملية اكتساب القيم والأدوار عملية اجتماعية . وحدَّد هذا الاتجاه نقاط التَلاقي بين الشخصية والبناء . ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن السلوك مُحَصِّلة مطالب الأدوار البنائية التي يحددها النسق الاجتماعي والثقافة واستعدادات شخصية الفرد . كما يرون أن الشخصية نسق نفسي ضروري لتحديد السلوك ، لكن العناصر المكونة للشخصية عناصر اجتماعية وهي عناصر دافعة للسلوك . ويكشف لنا هذا الاتجاه المعاصر الذي يهتم بالشخصية كنسق نفسي متميز يتفاعل مع البناء الاجتماعي لتحديد السلوك ، مدى انحراف علم الاجتماع المعاصر عن موقف المدرسة الديركايمية . وقد تابع هذه النزعة التوفيقية بين علم النفس وعلم الاجتماع الكس أنكلز Alex Inkles أحد تلاميذ بارسونز . وهو اتجاه في الدراسة لا يعني مطلقاً اختزال علم الاجتماع في علم النفس ، أو اختزال علم النفس في علم الاجتماع . إذ يرى زعيم هذه المدرسة وتلاميذه أن علم الاجتماع الديركايمي قاصر لأنه أذاب الفرد في المجتمع وألغى فرديته . كما يخالف هذا الاتجاه المعاصر أيضاً الاتجاه النفسي البحت الذي يهتم بسلوك الفرد ، وعلم النفس يصبح بدوره قاصراً إذا نظر إلى الفرد معزولاً عن المجتمع وجعله موضوع دراسته . وقد ارتأت المدرسة النفسية الفرد كائناً بيولوجيا بحتاً منعزلاً عن الجماعة ، وهو أمر لا وجود له في الواقع ، فالإنسان كائن اجتماعي يتأثر بالنسق الاجتماعي والثقافة السائدة . ومن ثم فلا مجال لعزل الشخص عن المحتوي الاجتماعي الذي يوجد فيه ، ولا مجال للفصل بين علم النفس وعلم الاجتماع(١٤) .

وانطلاقاً من هذه النظرة التوفيقية بين علم النفس وعلم الاجتماع ، حاول بارسونز تأكيد العلاقة العضوية بين البناء الاجتماعي والشخصية في إطار نظرية الفعل (أي السلوك) وهذه النظرية تَدْرُسُ سلوك الفرد الفاعل في موقف اجتماعي .

وهنا يجب أن نتساءل : ما هي نظرية الفعل التي تتلاحم فيها الشخصية بالبناء الاجتماعي ، والتي تؤكد قوة الارتباط بين علمي النفس والاجتماع ؟ يشير بارسونز إلى نظرية الفعل باعتبارها نظرية في السلوك تدرس العلاقات المتفاعلة بين المرء والآخرين في موقف مُحَدَّد . ولا تهتم نظرية الفعل بالعمليات النفسية للفرد الفاعل ، بل تهتم بتنظيم توجيهات الفاعل إلى الموقف ، أي سلوك الفاعل في الموقف مستقلاً عن أهدافه الشخصية . وقد بَيَّن بارسونز أن بناء الفعل ليس هو الكائن الحي ، بل بناء علاقات الكائن الحي مع الموضوع الاجتماعي والموضوع الثقافي في الموقف . وينشأ بناء الفعل نتيجة تفاعل أنساق الشخصية ، والنسق الاجتماعي ، ونسق الأنماط والمعاني الرمزية (الثقافة) . وما الشخصية أو البناء الاجتماعي أو الثقافة إلا مظاهر مختلفة لنسق الفعل الأساسي . ويُشير بارسونز إلى الموقف باعتباره إطار الفعل الاجتماعي ، ويدل على العلاقات السائدة المنظمة بين المتفاعلين في بيئة اجتماعية . ويتكون الموقف من تفاعل الغير وشخصية الفاعل والموضوعات الثقافية . وللموقف معنى واضح عند الفاعل ، فهو يوجه الفاعل نحو سلوك معين . ويصف بارسونز السلوك الحادث في الموقف بأنه ليس حدثاً عشوائياً يخضع للمحاولة والخطأ ، بل هو حدث منظم نتيجة التفاعل بين نسق الشخصية والنسق الاجتماعي والثقافة . ويؤدي تكامل هذه الأنساق إلى تحقيق الفعل (السلوك) في الموقف[١٥] .

وتُسَاهم مجموعة من المقولات الأساسية مثل الإدراك ، والانفعال ، والتعميم ، والجنس ، والسن ، والطبقة ، والمجتمع المحلي ، مع هذه الأنساق الثلاثة في توجيه الفعل (السلوك) في الموقف . ولكن هل يمكن أن تعزل وتجرد الشخصية باعتبارها نسقاً عن النسقين الآخرين وتدرس منفصلة عنهما ؟ يرى بارسونز أن هذه الأنساق الثلاثة باعتبارها أساليب لتنظيم السلوك في الموقف ليست متماثلة من حيث أدراكنا لمدلول كل منها . فنحن ندرك

الشخصية والنسق الاجتماعي باعتبارهما أسلوبين للفعل ، أما الثقافة فندركها كنسق للأنماط والمعاني الرمزية لتحديد وتنظيم الفعل . ويصف بارسونز الشخصية والثقافة والنسق الاجتماعي بأنها كلها نماذج تصورية لأشياء توجد في العالم الخارجي[١٦] . والعلاقة بين هذه الأنساق علاقة تداخل وتفاعل ، فبدون ثقافة لا يوجد النسق الاجتماعي والشخصية . ويستحيل وجود الثقافة والنسق الاجتماعي بدون الشخصية . ولن يوجد النسق الاجتماعي دون الثقافة والشخصية . فكل من هذه الأنساق أساسي وضروري لتكوين السلوك ، وكلها أنساق لتكوين الفعل متلازمة متساوية في القيمة ، ووجود أي منها يقتضي وجود الآخر ، ولا يجوز أن يختزل أحدهما في الآخر من أجل تحديد الفعل . على أن تلازم الأنساق الثلاثة لا ينبغي أن يُنسينا حقيقة هامة ، وهي أن لكل نسق منها صفته المميزة المستقلة . فبناء النسق الاجتماعي ووظائفه اللازمة لبقائه وتغيره ، يختلف عن بناء الشخصية ووظائفها ، وكذلك الثقافة .

(٥)

المدرسة الأنثروبولوجية : اتجاه دراسة الثقافة والشخصية :

لم تقتصر دراسة الشخصية على علماء النفس أو علماء الاجتماع المعاصرين ، بل كانت موضوع اهتمام لفيف كبير من علماء الأنثروبولوجيا ، وكانوا هم السابقون على علم الاجتماع في محاولة الإستفادة من نتائج علم النفس في دراسة الشخصية ، وتحديد صلتها بالثقافة (التي هي موضوع علمهم) ، وهو الاتجاه المعروف باسم « الثقافة والشخصية » ، والذي يمثله أصدق تمثيل المدرسة الأنثروبولوحية الأمريكية . وهو ما سنعرض له هنا . ولكن من المهم أيضاً أن نقول كلمة سريعة عن موقف المدرسة الأنثروبولوجية الانجليزية بزعامة مؤسسها «راد كليف براون» الذي يرى « أن الثقافة لا تُعَبِّر عي أي شيء واقعي محسوس وإنما عن تجريد ، وغالباً ما يُسْتخدم كتجريد غامض » . ومن الطبيعي أن يذهب راد كليف براون هذا المذهب لأنه يُحَبِّذ

الأخذ بمفهوم البناء الاجتماعي موضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية . كما يرى ضرورة التمييز والفصل بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس ، ويؤكد أن كلا منهما مستقل عن الآخر ، كما يتميز علم النفس عن الفسيولوجيا ، مُسَايِراً في ذلك الاتجاه الديركايمي في علم الاجتماع . وتأكيداً لوجهة النظر هذه يذكر في كتابه مناهج البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية : « أن الأفراد ليسوا موضوع اهتمام علماء الأنثروبولوجيا . فمجال اهتمام الأنثروبولوجيا هو الكل الثقافي ودراسة العمليات الاجتماعية ، وردود الأفعال الاجتماعية المتبادلة داخل النظم الاجتماعية »[١٧] . كما يذكر أيضاً أن علم الأنثروبولوجيا يدرس السلوك الجمعي والنظم الاجتماعية وعلاقاتها مع الجماعة . ويهتم في المحل الأول بالنظر إلى الثقافة كنسق متكامل كل عنصر فيه له وظيفته المحدَّدة في علاقاتها بالكل الاجتماعي . وينتهي من ذلك إلى نتيجة مؤداها أن كل المحاولات التي تحاول ربط الأنثروبولوجيا بعلم النفس ليست إلا محاولات لتفسير العمليات الاجتماعية . ومن ثم يصبح الفصل بين العلمين شرط ضروري لتقدمهما من وجهة نظر راد كليف براون .

أما المدرسة الأنثروبولوجية الأمريكية فقد ظهرت فيها نزعات قوية تؤكد ضرورة تطبيق نتائج ومفاهيم علم النفس عند دراسة المجتمعات البسيطة والمتجانسة لفهم تكوين ثقافات هذه المجتمعات وتركيبها فهماً واضحاً . وهو الإتجاه المعروف باسم « الثقافة والشخصية » . ومن أهم ممثلي هذا الاتجاه : إدوارد سابير ، والفريد كروبر ، روث بنيدكت ، مارجريت ميد ، جون هونيجمان ، رالف لينتون ، وكليد كلاكهون Clyde Kluckhohn .

ولن نستطيع في هذه العجالة أن نُوفي هذا الاتجاه حقه من الدراسة والتمحيص . لذلك نكتفي بعرض سريع لرأي كليد كلاكهون[١٨] في الشخصية باعتباره من أبرز الداعين لهذا الاتجاه . وهو بداية يرفض اعتبار الشخصية وحدة متميزة عن الموقف والظروف الثقافية . ويرى أن علماء النفس

في دراساتهم للشخصية يعرضون المكونات الرئيسية للشخصية ، ولا يعنون في أبحاثهم بدراسة الشكل العام للشخصية الكلية ، لأنهم يرون أننا لا نستطيع إدراك الكل . ويرى أن الشخصية الإنسانية تتكون من تفاعل عناصر ثلاثة هي : الثقافة والموقف والتكوين الفطري البيولوجي . ومن ثم فهو لا ينكر أثر العوامل الفطرية في تكوين الشخصية . فهذه العوامل تتفاعل مع أساليب الثقافة ومع ظروف الموقف لصوغ الشخصية وتحديد مسار نموها . ويرى أن مكونات الشخصية الثلاث هي التي تضفي الطابع العام على شخصيات مجتمع ما لتميزهم عن شخصيات مجتمع آخر ، كما أن هذه المكونات هي التي تميز أفراد كل مجتمع فيما بينهم . كما يرى أن الشخصية نسق متغير يتأثر بالظروف الاجتماعية والثقافية ، ومن ثم يُعَرِّفها بأنها « الطابع المميز الذي يعبر عن اتجاهات الشخص أمام الرأي العام » . ومحور هذا التعريف سلوك الشخص الفرد الذي يعكس ثقافة المجتمع . وقرر أن أساليب التنشئة لها آثارها على المخلوق البيولوجي . فبناء الشخصية بناء أساسه بيولوجي ، لكن تشكله وتحدد معالمه وأطوار نموه النفسي والاجتماعي أساليب التنشئة في إطار الثقافة العامة . ولكن رفض كلاكهون المبدأ الفرويدي القائل بأن أساليب التربية في الطفولة تُحَدِّد عناصر شخصية البالغ ، كما ذهب إلى أن الظروف الموقفية والثقافية تُحَدِّد بناء الشخصية في كل مجتمع ، وأن لكل ثقافة اضطرابتها النفسية المميزة . وقد قبل كلاكهون الصورة البنائية الفرويدية للشخصية ، ولكنه طَوَّرها وعدَّ لها لتتلاءم مع نظريته الأنثروبولوجية ، وإن كان قبوله للعناصر البنائية الفرويدية لا يعني قبول المدرسة الأنثروبولوجية كلها لها . وعلى سبيل المثال فقد انتقد رالف لينتون Ralph Linton بشدة في كتابه « الخلفية الثقافية للشخصية »[١٩] التنظيمات الفرويدية ، ووصفها بأنها مفاهيم لا يمكن إدراكها بسهولة وأكد أهمية العلاقة بين شكل الشخصية وثقافة المجتمع . فالثقافة تؤثر في الشخصية ، كما أن الشخصية تؤثر بدورها في الثقافة . كذلك عناصر الشخصية مرآة للظروف الثقافية العامة السائدة . ومن

مكونات الشخصية عند لينتون إمكانات الفرد النفسية على أداء الفعل وقدراته الفطرية ، وهما عاملان حاسمان في تكوين الشخصية ونموها ، على أن تأثيرهما يتكيف إلى حد كبير بفعل عوامل البيئة والثقافة التي هي على جانب هام في تكوين الشخصية .

وعلى أية حال يمكن أن ننتهي إلى بعض التعميمات المفيدة فيما يتعلق بدراسات علماء الأنثروبولوجيا عن الثقافة والشخصية . فالدراسات الأنثروبولوجية بصفة عامة تتفق على الأمور الآتية فيما يختص بدراسة الشخصية وعلاقتها بالثقافة :

أولاً : اختلاف أنماط الشخصية باختلاف الثقافات[٢٠] .

ثانياً : وجود اختلافات مقبولة في الشخصية نتيجة لاختلاف القدرات الفطرية .

ثالثاً : أن الشخصية القومية تتغيَّر بصعوبة شديدة ، ويحتاج هذا التغير إذا حدث إلى مدى زمني طويل .

رابعاً : أهمية أساليب التربية في تكوين الشخصية حسب الأنماط الثقافية السائدة .

خامساً : أن الكثير من وجوه الاختلاف في الشخصيات ، وأيضاً الكثير من أنماط الشخصيات تتكرر في كل المجتمعات .

سادساً : أن الشخصية ذات أبعاد ثلاثة : بعد اجتماعي ، بعد نفسي ، وبعد فسيولوجي .

وبصفة عامة فإنه يمكن القول أن العلماء الغربيين ، وعلى رأسهم الأمريكيين ، يؤكدون دائماً تأثير الثقافة على الشخصية ، بينما نجد أن

العلماء الماركسيين والراديكاليين يُبْرزون تأثير الشخصية على الثقافة ، بل إنهم يحملون على علماء الغرب اتجاههم الثقافي ، ويتهمونهم بأن الهدف من وراء هذا الاتجاه هو ابقاء الحال على ما هو عليه .

وقد ذهب هذا المذهب وأيده بقوة الزميل الأستاذ الدكتور سمير نعيم في بحث نشره في مجلة العلوم الاجتماعية التي تصدرها جامعة الكويت[٢١] ، أكد فيه أن الشخصية من وجهة النظر العلمية كيان دينامي تاريخي ونتاج اجتماعي اقتصادي ، وبالتالي فإنه دائماً قابل للتشكل على عكس ما يُشيعه المؤلفون الغربيون الامبرياليون . وهي وجهة نظر تَبَنَّاها من قبل السيد ياسين في مؤلفه عن الشخصية العربية بين المفهوم الإسرائيلي والمفهوم العربي[٢٢] .

(٦)

لا شخصية بدون مجتمع :

أن الشخصية الإنسانية لا تنمو وتتطور في الفراغ مستقلة عما حولها ، والفرد لا يصبح شخصاً إلا عن طريق الحياة الاجتماعية . ولو أننا عزلنا طفلاً رضيعاً بعد ولادته مباشرة عن جميع العلاقات الاجتماعية لما تكونت له شخصيته ولبقي مجرد كائن حي[٢٣] (Organism) .

وليس من السهل طبعاً إجراء تجارب لعزل الأطفال عن المجتمع عزلاً تاماً ، فهذه عملية غير إنسانية ومن أصعب وأقسى الأمور ، ولكن من حظ العلم أن الصدف والأحداث الطارئة زوَّدتنا بحالات شبه معملية قدَّمت لنا الدليل القاطع الذي لا يقبل الشك على أن المكونات الوراثية البيولوجية التي يولد بها الإنسان لا يمكن لها وحدها أن تُكَوِّن منه إنساناً اجتماعياً له شخصية إنسانية[٢٤] .

وكما أن الفرد داخل مجتمع ما ، فهو يولد أيضاً داخل ثقافة خاصة تُشَكِّل شخصيته . فالثقافة هي الإطار الأساسي والوسط الذي تنمو فيه الشخصية وتترعرع ، فهي التي تؤثر في أفكاره ومعتقداته ومعلوماته ومهاراته وخبراته ودوافعه ، وطرق تعبيره عن انفعالاته ، ورغباته ، كما تُحَدِّد له القيم والمعايير التي يسترشد بها وتفرض عليه التقاليد التي يتمسك بها . وتَدُلُّ الملاحظات وأبحاث الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع على أن طابع الشخصية ذو علاقة وثيقة بنمط الثقافة الذي تخضع له هذه الشخصية . أي أن الشخصية مرآة تعكس صورة الثقافة ، أو كما يقول بعض علماء الاجتماع أن الشخصية مُمَثِّلة للثقافة التي نشأت بها . ورغم ما نلاحظه بين أفراد المجتمع الواحد من تباين وتفاوت وفروق فردية تجعل لكل فرد شخصيته الخاصة به ، نرى أنهم يتشابهون في طابع الشخصية العام الذي تتميز به ثقافتهم ، ولكل شعب في الأرض ثقافته الخاصة به وأسلوب حياته الذي يميزه .

هذا وتختلف شخصيات الأفراد في الثقافة الواحدة المنبثقة من « رحم ثقافي » واحد (Socio – Cultural Matrix) تبعاً لأنواع أو نماذج الثقافات الفرعية Sub – Cultures التي يضمها هذا الرحم أي الثقافات المحلية والمذهبية . . . إلخ . فمصر مثلاً تُعَدُّ رحماً ثقافياً واحداً له ثقافة عامة تميز المصريين عن غيرهم ، هي الثقافة المصرية . ومع أن شخصية المصريين ذات طابع خاص بالمقارنة بغيرهم من الشعوب ، إلا أننا نجد أن شخصية أهل الصعيد تختلف عن شخصية أهل الوجه البحري ، وأن شخصية أهل الريف تختلف عن شخصية أهل المدن . كما أن لرجال الدين طابعاً يختلف عن طابع رجال السياسة مثلاً . ومعنى ذلك أن أنواع ونماذج الشخصية تتبع أنواع ونماذج الثقافة الفرعية ، أو المحلية ، لأن الثقافة هي التي تَصُوغُ الشخصية وتُشَكِّلها[٢٥] .

ولا يمكن للثقافة أن تشكل الشخصية وتصوغها وتتبلور فيها إلا عن طريق

عملية الصياغة الاجتماعية أو التنشئة الاجتماعية Socialization ، وهي عملية إدماج الطفل في الإطار الثقافي العام عن طريق إدخال Internalization التراث الثقافي في تكوينه وتوريثه إياه توريثاً مُتَعمَّداً بتعليمه نماذج السلوك المختلفة في المجتمع الذي ينتسب إليه وتدريبه على طرق التفكير السائدة فيه ، وغرس المعتقدات الشائعة في نفسه ، فينشأ منذ طفولته في جو مليْ بهذه الأفكار والمعتقدات والأساليب ، فلا يستطيع التخلص منها لأنه لا يعرف غيرها ولأنه يكون قد شَبَّ عليها وتكون بدورها قد تغلغلت في نفسه وأصبحت طبيعة ثانية له ، أي أصبحت من مكونات شخصيته .

وهنا يبدو بأقصى درجة من الوضوح مدى ضخامة وتنوع تأثير الأسرة على الفرد ، « فأعماق وطباع الفرد وشخصيته تتكون في نطاق الأسرة الضيق ، أي في مجال العلاقات بين الطفل ووالديه وإخوته وأقاربه المقتربين الذين يشاركون الأسرة معيشتها داخل نفس البيت »(٢٦) .

وهكذا تتولَّى الأسرة الطفل بالترويض على أن يكون كائناً اجتماعياً ومواطناً فاضلاً ، فتعلمه لغة الجماعة وعاداتها وعرفها وتقاليدها . وتُكْمل الجماعات الأخرى حلقات اللعب ، الزمالة ، المدرسة ، الجمعيات والهيئات . . . إلخ وظيفة الأسرة في تنشئة الأفراد(٢٧) .

وعلى هذا النحو ، وكما ذكرنا في بحث سابق لنا(٢٨) ، تكون الأسرة عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية مسئولة مسئولية شرعية عن تكوين الطابع القومي للشخصية . وبالتالي تكون دراسات التنشئة بما تحويه من ضرورة تَوَحدٌ الطفل مع قيم مجتمعه مقدمة لاستنتاج الخصائص العامة المميزة لنمط الشخصية السائد أو الأكثر شيوعاً في المجتمع . أي الذي يطلق عليه سوسيولوجيا مصطلح الشخصية الأساسية (Basic Personality) أو الشخصية القومية (National Character) إذا كان المقصود بذلك الشخصية الأساسية لشعب أو أمة . ويقترح عالم النفس كورادي بوا Cora du Bois مُسْتفيداً من المفهوم

الاحصائي للمنوال ، على أساس أن الشخصيات الاجتماعية في مجتمع معين تَكْثُرُ نماذجها المشتركة وتتلاقى في شخصيات عامة . وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا لهم منهجهم في هذا الصدد الذي يقوم على فهم الثقافة ككل ، والنظم الاجتماعية التي تحتويها ، ومنها يستخلصون أو بالأحرى يركبون Synthesize نمط الشخصية الأساسية ، ثم يتحققون من وجود هذا النمط في الحياة الاجتماعية الفعلية .

ويُجْمع كل الذين تعرَّضُوا لموضوع الشخصية على أهمية الجماعة في نموها . ومن المألوف أن نجد المؤلفات التي تعالج بناء الشخصية ووحداتها وتكاملها وتفككها تشير إلى دور الجماعة في كل هذه المظاهر . وتبدو أهمية الجماعة بالنسبة للشخصية خصوصاً وأن الإنسان بطبعه اجتماعي يعيش في جماعات أياً كان نوعها معيشة تتصف أما بالدوام أو التوقيت أو العرضية أو السطحية . كما أننا نعلم الآن أن شخصية الفرد تأخذ شكلها المُحَدَّد خلال مراحل الطفولة ، ولكن هذا الشكل يكتمل كلما إزداد الفرد نمواً وخاصة عند اتصاله الوثيق بالأسرة وجماعات اللعب والجوار ، ويكتسب الفرد في كل حالة خبرات تحمل طابعاً ثقافياً ، الأمر الذي جعل كثيراً من الذين يدرسون الشخصية يركزون على أهمية الثقافة كعامل أيضاً في تشكيلها . ولا شك في أن الاتصال الوثيق بين المجتمع والثقافة وبين الشخصية يجعل فصل أي منها وعزله لا يؤدي إلى فهم حقيقي لفكرة الاتصال الوثيق الذي يلاحظ في الواقع بينهم[٢٩] .

ويقول أجبورن ونيمكوف أنه على الرغم من أن الجماعة والثقافة لا يمكن أن نُبَاعد بينهما عند دراسة المسائل المتعلقة بنشاط الإنسان ، إلا أنَّ كُلًّا منهما يمثل عاملًا مستقلًا عن الآخر . ومن ثم تواجه الباحث مشكلة الفصل بينهما وإبراز أهمية كل منهما النسبية لتحديد تأثير كل منهما على الشخصية . ويَميِلَان أي اجبورن ونيمكوف إلى الاعتقاد بأن تأثيرات الجماعة في الشخصية

خصوصاً في مراحل الطفولة المبكرة أكثر وضوحاً من تأثير الثقافة .

ولهذا تكون تأثيرات الجماعة على أعظم جانب من الأهمية في البناء الأساسي للشخصية . وَيَدلِّلَان على اعتقادهما ذلك بقولهما أن الطفل وهو لم يبلغ بعد مرتبة النضج لا يمكن أن يَهْضم التعاليم الثقافية ، على الرغم من أنه سيكون شديد الحساسية للاستجابات الانفعالية أو العاطفية التي تصدر عن الأفراد الذين يتصل بهم ، وخصوصاً إذا كانت تلك الاستجابات متعلقة بشخصه . ومثال ذلك أنه في المجتمعات التي يكون التمييز العنصري فيها مُهَيْمنا على اتجاهات الكبار ، يلعب الأطفال من مختلف الأجناس معاً ولا يمتنعون عن ذلك إلا إذا صدرت إليهم أوامرٌ مُشَدَّدة بذلك . ومعنى هذا أن اكتساب الطفل للمعايير الاجتماعية والثقافية لا يتم إلا في مرحلة متأخرة بعد أن يكون قد مَرَّ على عدد من الخبرات التي تُثَبِّتِ اتجاهاته المتعددة[٣٠] .

هذا ويؤكد عالم الاجتماع الأمريكي الشهير سوروكن Sorokin على الاتصال المتبادل بين الفرد والثقافة والمجتمع عند دراسة موضوع الشخصية[٣١] . فالفرد يمتص عالمه الثقافي الاجتماعي ويتمثله وينمو على تربته ، والثقافة مرآة أعضائها وما يقيمون من تنظيمات اجتماعية . أما البناء الاجتماعي فإنه يعكس مكوناته من الأفراد وأنماطهم الثقافية .

ومن أجل هذا يعتقد سوروكن أن التناقض بين المدرسة السوسيولوجية والمدرسة السيكلوجية لا محل له . ذلك أن النظرية السوسيولوجية المتطرفة لا يمكن أن تستغنى عن الفرد في تحليلها ، لأنه بدون الأفراد ، لا يمكن أن تكون هناك جماعة . كما أن أي نظرية سيكلوجية لا يمكن أن تُفَسِّر أو تعالج الفرد ، إذا أنكرت حقيقة أساسية ، وهي أن التفاعل الاجتماعي والثقافة يشكلان شخصية الفرد . ويبدو عدم إمكان الفصل بين ما هو فردي أو اجتماعي أو ثقافي ، بدليل أن النمو الذي يتم للعقل الفردي يصاحب النمو في البناء الاجتماعي وأن ثَمَّة اتصالاً وثيقاً بين بناء الأنا الفردية وبين بناء الجماعات التي

ينتمي إليها الفرد . ويبدو عدم إمكان الفصل بين وجوه هذه الحقيقة المثلثية الأطراف أيضاً في أن سلوك الفرد يَتَحَّدد بصورة فعالة عن طريق الجماعات التي يعيش فيها ، وكذلك في أن مضمون العقل الفردي الذي ينطوي على قيمه العلمية والفلسفية والدينية والخلقية والجمالية ، يتخذ صور محددة عن طريق العالم الثقافي الذي يتحرك فيه . وعليه فإن النمو الفردي مستحيل بدون تنظيم ثقافي اجتماعي . ويترتب على ذلك أن الجانب الأكبر من الشخصية الانسانية يرتكز على دعائم المجتمع والثقافة .

(٧)

مشروع « مقترح » لدراسة الشخصية القطرية :

لا يسعنا الآن - وحتى تكون الفائدة أعم وأشمل - إلا أن نقترح مشروعاً لدراسة الشخصية القطرية ، في ضوء التراث النظري الشامل والاتجاهات التي تم عرضها بصورة مركزة فيما سبق .

وهـذا المشـروع[٣٢] هو في المحـل الأول دراسة في « الشخصية القومية » National Personality أو الطـابـع القـومي National Character وعلى الرغم من حداثة الدراسات الخاصة بالطابع القومي ، إلا أن هذه الدراسات كانت مُفْعَمَةً بالحركة والمغزى والدلالات . وقد ظهرت فيها عدة اتجاهات طُبِّقت في مختلف المجتمعات وأهم هذه الاتجاهات ثلاثة ، تعرف الآن في تاريخ الأنثروبولوجيا باسم بالبناء الأساسي للشخصية ، ودراسة الطابع الاجتماعي والثقافي ، ودراسة الشخصية المنوالية . والاحاطة بهذه الاتجاهات أمر واجب إذا أريد لدراسة (الإنسان القطري) أن نَقُومَ على أُسُسٍ قَوِيَّة متينة . وقد يمكن الاستفادة منها أو من بعضها في دراسة الشخصية القطرية ، إذا وضع هذا المشروع موضع التنفيذ الفعلي ، وهو ما نأمله أن يتم على أيدي المتخصصين من أبناء المجتمع القطري ليأخذوا بأنفسهم زمام المبادرة .

الهدف من الدراسة :

يهتم موضوع هذه الدراسة - في حالة وضعه موضع التنفيذ - اهتماماً خاصاً بما يُعْرف في البحوث الأنثروبولوجية باسم الشخصية القومية ، وهو فرع متخصص من دراسة أكثر عمومية واتساعاً وشمولاً هي الثقافة والشخصية ، باعتبار أن الثقافة (بالمعنى الأنثروبولوجي الواسع) تؤثر تأثيراً قوياً في شخصية أفراد المجتمع وتطبعهم بطابع متميز وموحَّد رغم ما قد يكون هنالك من اختلافات وفروق فردية .

والتساؤل الرئيسي الذي يمكن أن يدور حوله المشروع المقترح لدراسة الشخصية القطرية هو عن مقومات هذه الشخصية ، والعوامل التي أدت إلى ظهورها بكل جوانبها ومظاهرها الايجابية والسلبية . ويمكن أن يساعد البحث في هذا المجال والنتائج التي يتم التوصل إليها في تقوية العناصر الايجابية وعلاج العناصر الضعيفة والسلبية أو القضاء عليها .

ويمكن في ضوء ذلك أن نخلص إلى الأهداف الرئيسية التالية :

١ - الكشف عن السمات الأساسية للشخصية القطرية أو الطابع القومي ومقومات هذه الشخصية والنواحي الثابتة المستمرة فيها . وهي جوانب يمكن أن تبرز من ناحية في كل ما كتب عن قطر والقطريين منذ أقدم العصور حتى الآن ، والتي تنعكس من الناحية الأخرى في سلوكهم وتصرفاتهم وقيمهم في الوقت الحالي .

٢ - التغيرات التي طرأت على هذا الطابع القومي ومظاهر هذا التغير والعوامل التي أدت إليها ، والآثار التي ترتبت على هذه التغيرات سواء كانت هذه الآثار إيجابية أو سلبية .

٣ - الهدف الثالث هدف تطبيقي يتمثل في محاولة وضع خطوط عريضة لِخُطَّة شاملة يمكن في ضوئها علاج الجوانب السلبية وابراز النواحي الايجابية وجوانب القوة في هذه الشخصية ، والتغلب على المعوقات التي تعرقل

اسهام الانسان القطري بصورة إيجابية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتغلب على نواحي الضعف في النظم والأنساق الثقافية . وَبَقَوْلٍ آخر فإن مشروع الدراسة سوف يستهدف في نهاية الأمر وضع سياسة شاملة لتنمية الإنسان القطري ، كمقابل لتنمية المجتمع القطري . وذلك على اعتبار أن البحوث الأنثروبولوجية تهتم (بالإنسان) بينما تركز البحوث السوسيولوجية على (المجتمع) وَإِنْ كان هناك بالضرورة علاقات متبادلة قوية بين الاثنين من حيث أنهما يمثلان وجهين لعملة واحدة .

أبعاد الموضوع :

مثل هذه الدراسة المِتَشعِّبة لابد من أن تركز على عدد من الأبعاد التي يجب بحثها بعمق للوصول إلى نتائج مُحَدَّدة . ومن هنا يجب أن يحيط مشروع الدراسة بالأبعاد التالية نظراً لاهميتها في القاء مزيد من الضوء على الطابع القومي القطري والشخصية القطرية .

١ - البعد التاريخي أو الزماني :

وذلك على اعتبار أن الشخصية القطرية القومية هي نتاج لتفاعل عدد كبير من العناصر التي سادت في المجتمع القطري لفترة طويلة أو أثرت تأثيراً بالغاً في إضْفَاء صيغة عامة معينة على الإنسان القطري تتمثل في سلوكه وعلاقاته وتصرفاته وقيمه ونظمه ونظرته إلى الحياة . ويجب أن تحيط الدراسة هنا بالأبعاد التالية :

(أ) البعد القطري القديم .

(ب) البعد الاسلامي والعربي (مقومات الدين الاسلامي الأساسية ، القيم الاسلامية وتأثيرها في تكوين الشخصية - التعليم الديني ، ما كان عليه وما صار إليه) .

(جـ) البعد الآسيوي - باعتبار أن قطر جزء من قارة آسيا ، وتأثير الهجرة الآسيوية على المجتمع القطري بصفة عامة وبنائه الاجتماعي والاقتصادي بصفة خاصة .

(د) التاريخ الاجتماعي لقطر في الوقت الحديث ، وما طرأ على قطر من تغيرات نتيجة الاستعمار ثم الاستقلال والحركة الوطنية الحديثة وأثرها في ظهور شخصية الإنسان القطري المعاصر .

٢ - البعد الجغرافي أو المكاني :

يمكن أن تهتم الدراسة هنا ببحث عدد من العوامل الأساسية التي كان لها تأثير مباشر في تكوين الشخصية القطرية وظهور ثقافة عامة موحدة تندرج تحتها ثقافات فرعية عديدة من ناحية أخرى مثل :

(أ) ايكولوجيا المجتمع القطري :

الظروف البيئية والجغرافية وإلى أي حد اسهمت في تشكيل الانسان القطري منذ القدم ، قطر بوصفها شبه جزيرة تطل على الخليج العربي من الغرب - سواحل الخليج كمصدر هَام لصيد السمك واللؤلؤ قديماً - موقع الخليج العربي في أقصى شرق الوطن العربي بين إيران من الشرق ، والعراق من الشمال ، وشبه الجزيرة العربية من الغرب - القبائل العربية التي أقامت بالمنطقة قديماً وتحدَّت عوامل الطبيعة القاسية - خصائص سواحل قطر الرملية وما يحيط بها من صخور ومستنقعات - الأخوار والخلجان - الرؤوس البحرية - الأمطار وقلتها - صلاة الاستسقاء - الرياح وخصائصها . . . الخ .

(ب) الخصائص الديموجرافية والاجتماعية :

خصائص سكان قطر قديماً - السلالات البشرية وامتزاجها - الجامعات العرقية الرئيسية - نوعية العلاقات السائدة بينها - إلى أي حد حققت هذه الجماعات فيما بينهما نوعاً من التكيف الثقافي Acculturation أو التمثيل الثقافي

Assimilation مدى استيعاب المجتمع القطري للوافدين المختلفين ثقافياً - الآثار المترتبة على تواجد الجماعات العرقية معاً .

(جـ) مجتمعات الدراسة :

نظراً لتعدد الثقافات الفرعية وتنوع الجماعات العرقية ، ووجوب الاحاطة بها حتى تخرج الدراسة شاملة ، يجب دراسة أنماط الحياة الاجتماعية والانساق الثقافية ، بحيث تغطي الدراسة الجوانب الآتية :

- نمط الحياة الصحراوية (البدوية) .
- نمط الحياة البحرية .
- نمط الحياة الحضرية .
- جماعات عرقية متمايزة (بدوية وحضرية) .

* * *

أهم موضوعات الدراسة :

نظراً لأن مجال البحث قد اقتصر منذ البداية على دراسة مقومات الطابع القومي القطري ، وهو موضوع مُحَدَّد المعالم رغم تشعبه وتعدُّد جوانبه ، فإن الدراسة يجب أن تركز بالضرورة على عدد من الموضوعات الأساسية التي تغطي فيما بينها أهم تلك المقومات والسمات الرئيسية لذلك الطابع القومي والعوامل التي ساعدت على ظهورها ، والأسباب التي أدت إلى حدوث تغيرات فيها ، والدوافع اللاشعورية التي تكمن وراء السلوك الاجتماعي والثقافي في المجتمع القطري ، على أن تُدْرس هذه الموضوعات كلها دراسة مركزة ومتعمقة داخل أنماط الحياة التي سبق ذكرها وبين الجماعات العرقية التي سَتُخْتَارْ للدراسة والبحث .

ويمكن أن نُجْمل الملامح الأساسية للموضوعات ذات الصلة الوثيقة بمشروع هذا البحث ، على النحو الآتي :

أولاً : عمليات التطبيع الاجتماعي أو التنشئة الاجتماعية[٣٣] :

(١) التنشئة بوجه عام :

- المجالات الاجتماعية للأطفال .
- أهداف تربية الأطفال وتدريبهم .
- طرق تعليم السلوك في العائلة .
- فكرة الناس عن الطبع والتطبع .

(٢) معاملة الأطفال :

- استقبال الأطفال الحديثي الولادة (ذكور وأناث) .
- اختلافات واضحة في نوع الاحتفال بهم .
- العناية بالطفل من كلا الجنسين : مظاهرها ، تمييزات معينة في العناية بالذكور والأناث وإنعكاس ذلك على مكانة كل منهما فيما بعد .
- من يتولى العناية بالأطفال الصغار بعد الولادة .
- الفطام : متى يتم بالنسبة لكل من الجنسين ودلالة ذلك ؟ وكيف يتم ؟
- الشعور بالحرمان لدى الطفل نتيجة الفطام ، كيف يتغلبون عليه ؟
- مرحلة الطفولة : التعليم غير الرسمي ، التربية التقليدية ، الأعداد للحياة .

(٣) علاقة الوالدين :

- تأثر العلاقات بين الوالدين بعد مولد الطفل نتيجة لجنس الطفل المولود ؟ مظاهر ذلك .
- عالم المرأة ، مدى اتساعه أو ضيقه ، اتصالات الأم واهتمامها وأثر ذلك على الطفل .
- دور الأب في تنشئة الأطفال من كلا الجنسين وعلاقته بهم ، وأثر ذلك في تكوين شخصيتهم وأدوارهم .
- دور الأم في تنشئة الأطفال من كلا الجنسين وعلاقتها بهم ، وأثر ذلك في

تكوين شخصيتهم وأدوارهم .
- الوسط الفيزيقي الذي يتحرك فيه الطفل : هل يضيف إلى خبراته ؟ كيف ؟
- ألعاب الأطفال : هل هي من النوع الذي يساعد على الخلق والابتكار ؟ على التفكير ؟ الاستقلال ؟ اظهار وتنمية الملكات ؟ أماكن اللعب ؟ هل هناك اشراف على الاطفال أثناء اللعب ؟
- تكوين العادات لدى الطفل ؟ أرشاد الوالدين ؟ أو من غيرهم ؟
- العادات الخاصة بالنظافة الشخصية مثل التبول والتبرز منذ الصغر . كيف تتكون ومن يشرف عليها ؟
- عادات النوم ؟ كيف تتغير بتغير السن ؟
- علاقة الطفل بأقاربه من نفس السن وأقرانه في المجتمع ؟ تعاون أو عداء واستقلال وأثر ذلك في تكوين الشخصية فيما بعد .

(٤) علاقات مع المجتمع :

- المشاركة في العمل : متى ؟ وكيف ؟ أدوار خاصة بكل جنس وفي مختلف مراحل العمر . أعمال مختلفة وعلاقاتها بالرجولة أو الأنوثة ؟ اشراف وتوجيه ؟
- أثر العمل في تكوين الشخصية ؟ الدور الذي تلعبه المشاركة في مختلف الأعمال في الاعداد للمستقبل .
- أغاني وأمثال وحكايات تعكس منزلة الطفل في المجتمع ونظرة المجتمع إليه .
- التربية الدينية . مدى التمسك بها ؟ ومظاهرها ؟

العادات والتقاليد ومظاهر التراث المتعلقة بالطفل والطفولة وتربية الطفل . (التحريض على الانتقام مثلاً أو التسامح) .

- أهم القيم التي نشأ عليها الطفل ؟ قيم من البيئة ذاتها ؟ من الدين ؟ من الوطن ؟ وإلى أي حد تُساعد هذه القيم على الشعور بالانتماء ؟ (القبلي - العائلي - الديني - القومي . . الخ) .

- نوع التعليم غير الرسمي في المنزل والمجتمع الذي يتلقاه الطفل (ديني عملي - أسطوري . . . الخ) وإنعكاس ذلك على شخصيته .
- هل هذا التعليم هادف ؟ وإلى أين يقود الطفل في المستقبل ؟ أو هل يتم بتمجيد الماضي والتحسُّر عليه ؟ بماذا يحتفظ الاطفال والمجتمع من الماضي ؟
- مرحلة الطفولة : التعليم الرسمي والبلوغ والمراهقة .
- نظرة الأسرة والمجتمع إلى الفتى والفتاة - الاعداد للحياة وتحديد الأدوار .
- فوارق السن والجنس .
- صراع الأجيال .
- نظرة المرأة إلى نفسها : قيم الأنوثة ، اسهام المرأة في الحياة الاجتماعية وآمالها ومخاوفها وحقوقها ومسئولياتها .
- نظرة الرجل إلى نفسه : قيم الرجولة .

(٥) النظرة إلى الذات :

- هل هناك مثال معين في أذهان الناس عن مقومات الرجولة ؟ مقومات الأنوثة وما هي هذه المقومات ؟ وإلى أي حد تتدخل في أسلوب تربية الطفل ؟
- نظرة الطفل من كلا الجنسين إلى نفسه :
  * هل يعتز الطفل بذكورته والأنثى بأنوثتها ؟
  * هل يشعر أيهما بأنه أعلى من الآخر نتيجة لانتمائه إلى جنس معين ؟ مظاهر ذلك ؟
  * هل يشعر أيهما بالنقص ازاء الجنس الآخر ؟ ولماذا ؟ ومظاهر هذا الشعور .
  * هل يتمنى أفراد أحد الجنسين أن تتغير الأوضاع والأدوار ويحل كل منهما محل الاخر ؟
  * هل يتمنى أفراد أحد الجنسين حدوث تغييرات في الدور الذي يقوم به ؟

وفي أي المجالات يتمني حدوث التغيير ؟
* مظاهر عدم الرضا بالانتماء إلى الجنسين لدى الفتى والفتاة .
* كيف يتصور الفتى والفتاة (حتى سن ١٢ مثلاً) دوره في المستقبل ؟ الأعمال التي يتمنى القيام بها ؟ مجالات نشاطه وبخاصة بالنسبة للفتاة ؟ الدور الذي يرجو أن يلعبه في حياة الأسرة أو الخروج عنها ؟ الخروج خارج المجتمع ؟
* رأي الوالدين في مستقبل أولادهم من الجنسين وكيف يتصوَّرُنه ومدى تكاليف ذلك ؟ تصور الأطفال لمستقبلهم هم أنفسهم ؟

ثانياً : الثقافة الشعبية ومدى تعبيرها عن الشخصية القطرية :

(أ) المعتقدات الشعبية والخرافات والأساطير والسحر والشعوذة .
(ب) الأغاني الشعبية .
(جـ) الأمثال والقصص الشعبي .
(د) الشعائر الدينية ، الموالد ، الطرق الصوفية والجماعات الدينية .
(هـ) النكت والحكايات الساخرة .
(و) الشخصية القطرية في الأدب الشعبي .

ثالثاً : أهم مقومات الشخصية القطرية :

(أ) الايجابية والسلبية : (مظاهرها وأسبابها) .
(ب) الموقف من السلطة والدولة .
(جـ) التفكير الغيبي والنظرة العلمية .
(د) النظرة إلى العمل .
(هـ) القيم التقليدية (فكرة الشرف ، العار ، الصبر ، الشعور بالانتماء ، الكرم ، الشجاعة . . . الخ) .
(و) المحافظة والتحرر .
(ز) الوحدة والتنوع .

رابعاً : الأيديولوجيات والقيم (ويدرس فيها وجهة نظر الناس في عدد من الموضوعات الهامة) مثل :

(أ) النزعة العربية ، الاسلامية ، الخليجية . . . الخ .

(ب) حركات التحرر والاصلاح الديني والاجتماعي (إن وجدت) .

(جـ) التجمعات السياسية (إن وجدت ولو على السطح أو بطريق غير مباشر) .

(د) موقف المثقفين والمفكرين من الواقع المحلي القطري وأحداث الحياة .

(هـ) التيارات والمذاهب الاقتصادية والسياسية .

(و) الخدمات الاجتماعية وبخاصة تلك التي لها تأثير مباشر على تكوين الشخصية مثل التعليم بأنواعه (العام والفني والعالي والأجنبي . . . الخ) .

قائمـــة المراجـــع :

(١) للوقوف على تفصيلات مفيدة ، انظر :

- L. Shapiro (ed.) Man, Culture and Society, London, Oxford University Press, 1960.

(٢) انظر :

- A. Wallace, Culture and Personality, Random House, New York, 1961.

(٣) انظر :

- Gordon Allport, Pattern and Growth in Personality, New York, Holt Rinehart and Winson, 1961, P.28.

(٤) انظر :

- Robert Sears et al., Identification and Child Rearing, Stanford, Stanford University Press, 1967, p172.

(٥) انظر :

Ibid,. P.27.

(٦) انظر تفصيلات هامة ومفيدة عن التنظيم النفسي للشخصية عند فرويد في المرجع التالي :

- Sigmund Freud, The Major Works of Sigmund Freud, Chicago, William Benton, Encyclopedia Britanica, 1952, P779 ff.

(٧) سعيد فرح : البناء الاجتماعي والشخصية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص٣٨ .

(٨) المرجع السابق ، ٣٩ .

(٩) انظر :

- George Davy, Emile Durkeim, Paris, Vald Rasmussem, 1964.

(١٠) للوقوف على تفصيلات هامة حول فكرة العقل الجمعي ، انظر ، اميل دور كايم : قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة د. محمود قاسم ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠ .

(١١) للوقوف على تفصيلات وافية وثرية تراجع رسالة الدكتوراه التي قدمها سعيد فرح إلى كلية الآداب بجامعة الاسكندرية عن البناء الاجتماعي والشخصية عام ١٩٧٢ .

(١٢) انظر :

- Emile Durkheim, Les Formes Elementaire de La Vie Religieuse, Paris, Librarie Felix, Alcam, 1938.

(١٣) انظر :

- Talcott Parsons et al., Toward a General Theory of Social Action, Cambridge, Harvard University Press, 1951, p.7.

وانظر تحليلا وافياً لنظرية بارسونز هذه للدكتور فاروق العادلي في مجلة جامعة القاهرة ، الخرطوم ، ١٩٧١ .

(١٤) انظر ، سعيد فرح ، رسالة الدكتوراه التي سبقت بالاشارة إليها .

(١٥) انظر :

- Talcott Parsons, Social System, 2nd ed., Glencoe, Illinois, The Free Press, 1952, p.19.

(١٦) انظر :

Ibid., p.21 ff.

(١٧) انظر :

- A. R. Radcliffe – Brown, Methods in Social Anthropology, Chicago, The University of Chicago Press, 1958,p.16.

(١٨) انظر :

- Clyde Klukhohn and H. Murray (eds.), Personality in Nature, Society, Culture, New York, Alfred Knopf, 1959.

(١٩) انظر :

- Ralph Linton, The Cultural Background of Personality, New York, Appleton–Century Crofts, 1954.

(٢٠) انظر : عاطف وصفي ، الثقافة والشخصية : الشخصية المصرية التقليدية ومحْدداتها الثقافية ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥ .

(٢١) سمير نعيم أحمد : التكوين الاقتصادي - الاجتماعي وأنماط الشخصية في الوطن العربي ، مجلة العلوم الاجتماعية ، العدد ٤ ، المجلد ١١ ، ديسمبر ١٩٨٣ ، صفحات ٨٣-١٢٧ .

(٢٢) السيد ياسين : الشخصية العربية بين المفهوم الاسرائيلي والمفهوم العربي ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٣ .

(٢٣) إن الكائن الانساني مُعْطىً خام ، ويظهر ويصير ، كلما ازداد اتجاهه نحو التَشَخْصُنْ ، ونحو الاندماج .

انظر : محمد عز الدين الحبابي : من الكائن إلى الشخص ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٢ ، ص ١١ .

(٢٤) راجع نماذج مفيدة لهذه الحالات في المرجع الآتي :
سامية الساعاتي : الثقافة والشخصية ، بحث في علم الاجتماع الثقافي ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٣ ، ص ٢٢١ وما بعدها .

(٢٥) المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .

(٢٦) علياء شكري : الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩ ، ص٢٤٧ .

(٢٧) فاروق محمد العادلي : التنشئة الاجتماعية الأسرية للطفل القطري ، حولية كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية ، العدد السابع ، جامعة قطر ، ١٩٨٤ ، ص٣٤ .

(٢٨) المرجع السابق ، ص ٣١ .

(٢٩) انظر :

– Sorokin, Society, Culture and Personality, New York, 1947.

كذلك انظر : محمد عاطف غيث : دراسات في علم الاجتماع ، بيروت دار النهضة العربية ، ص١٠١ .

(٣٠) انظر تفصيلات مفيدة حول هذه النقطة في المرجع الآتي :

– Ogburn and Nimkoff, A Handbook of Sociology, London, 1960.

(٣١) انظر :

– Sorokin, op. cit.

(٣٢) استفدنا واعتمدنا كثيراً في التخطيط لهذا المشروع على أبحاث جامعة الاسكندرية عن إعادة بناء الإنسان المصري ، والذي ساهم فيه أساتذة كلية الآداب بقسمي الأنثروبولوجيا والاجتماع ، مطبعة الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

(٣٣) فاروق محمد العادلي : درسات انثروبولوجية في المجتمع القطري ، القاهرة ، دار الكتاب الجامعي ، ١٩٨١ .

الألفاظ العبّاسيّة

الدكتور ابراهيم السّامرائي
الأستاذ بالجامعة الأردنية

هذه طائفة من مواد لغوية قصدت بها أن تكون مادة هذا المبحث ، فهي من أجل ذلك قليل من كثير اجتزأت به واقتصرت عليه مستقرىً من جملة كتب سآتي على ذكرها . وهذه الألفاظ إما أن تكون مواد عرفت في عصور هذه الدولة فسجلتها مصادر اللغة والأدب ، وإما أن تكون شيئاً آخر أكتسب دلالة في هذه الحقبة الطويلة ، وربما كانت هذه الدلالة الجديدة معنىً مصلحاً عليه شاع ليدل على شيء في حاجات هذه العصور أو من مرافق هذه الدولة التي امتدت إلى أكثر من خمسة قرون . . .

وقد يكون شيء كثير من هذا الذي جدّ في هذه الأحقاب قد كتبت له سيرورة طويلة بعد عصور هذه الدولة وزوالها .

لقد وقفت وأنا أقرأ طائفة من أدب الجاحظ على مواد غريبة عن العربية يمكن أن تعدّ من الدخيل ، غير أنها لم تصل إلى رتبة « المعرَّب » المشهور ،

ومن أجل ذلك لم تدرج في كتب « المعرَّب » التي وصلت إلينا . وهذه المواد تؤلف جملة من الكلم تشتمل على شيء يتصل بالأطعمة والأشربة وشيء من آخر من الأدوات .

وقد يكون لنا أن ندرك من جرأة الجاحظ واعتداده بفكره في أنه قد أباح لنفسه أن يستعمل في أدبه ما لم يقدم عليه أحد ممّن عاصره . وإذا عرفنا أن الجاحظ قد ابتدع من الكلم في العربية ما لم يكن فيها ولم تشر إليه المعجمات[1] ، أدركنا أن إقدامه على استعمال الأعجمي ، واستعمال العامي الذي لاكته الألسن في البيئة البصرية ليس غريباً عن طبيعته . وكان قد أدرك أنه ملك من العربية ناصيتها فراح يأتي في أدبه بما أملاه عليه حذقه وصنعته .

ثم إني كنت قد استقريت طائفة من الكلم والمصطلح الفني مما وقفت عليه في جملة مصادر أدبية وتاريخية ، وهذا كله يدخل في باب الجديد الذي عرف في عصور دولة بني العباس فاستحق أن يوصف بهذه الصفة . ولنعرض لشيء مما ورد في أدب الجاحظ وسنتبعه بما ورد في مصادر أخرى .

---

(١) انظر الجاحظ (ن ٢٥٥هـ/٨٦٨م) البيان تحقيق عبد السلام هارون في أربعة أجزاء ، مكتبة الخانجي بالقاهرة الجرار عود يُعرَّض في فم الفصيل أو يُشُقّ به لسانه لئلّا يرضع .

أقول : لقد علّق الجاحظ على الفعل « أجَرَّ » في قول عمرو بن معد يكربة :

فلو أنّ قومي أنطَقَتني رماحُهمْ ... نَطَقتُ ولكنَّ الرماحَ « أجَرَّتِ »

كأن الجاحظ قد ولدّ « الجرار » من هذا الفعل ، فلم يرد في معجمات العربية « الجرار » . وكان الأستاذ الفاضل عبد السلام محمد هارون قد أشار إلى هذا كما أشار إلى جملة من الألفاظ الأخرى التي انفرد بها الجاحظ .

ولكني أقول : لعل « الجرار » هذا وهو الذي حملناه على أنه شيء مما تفرَّد به أبو عثمان هو تصحيف لكلمة « خِلال » صحّفها النساخ فوجدت السبيل إلى مختلف الطبعات للكتاب ، وذلك لأن « الحلال » هو العود الذي يجعل في لسان الفصيل لئلا يرضع ، وهذا هو الذي وأراده الجاحظ في كلمة « الجرار » أليس جائزاً أن يقع هذا التصحيف ؟

١ - اشكَنَّك :

قال الجاحظ : « وما كان من إشكَنَّك فهو مجموع للبناء »[٢] .

قلت :إن الجاحظ أباح لنفسه أن يستعمل الكلم العامي الذي شاع في أيامه ، ولعل ذلك كان بسبب أن الكلمة العامية مفيدة . فلا تغني عنها كلمة فصيحة ، أو لعل النصيحة تفتقر إلى كلمة تؤدي ما تؤديه تلك الكلمة العامية .

لقد وقف الأستاذ الحاجري على هذه الكلمة في كتاب « البخلاء » وتعذر عليه أن يجد لها وجهاً ، واكتفى بإظهار عجزه . وقد رسمت الكلمة بقافين في « البخلاء » في طبعة الحاجري وسائر الطبعات ، وحقيقتها أن تكون بالكاف التي هي نظير الجيم القاهرية . والكلمة كما قلت عامية وتفيد جملة الحجارة التي تكثر في مخلفات البناء ، والتي يستفاد منها في حشو الجدار بين وجهيه ، ومازال العراقيون يعرفون هذه الكلمة وما تعنيه . وهي ربما دخلت في أدبهم الشعبي ففي المثل : « الطابوق نام والاشكنّك قام » . وهو مثل يضرب في الحال التي يكون فيها الرأي والحكم بيد السوقة الجهلاء في حين لا قيمة لأهل الرأي والعقل . وهذه الكلمة من الكلم التي عبّر عنها اللغويون المتقدمون بالكلمة السوادية المنسوبة إلى السواد . وهذه النسبة تشير إلى أن أهل السواد من العاملين في الفلاحة جلهم من النبط الآراميين ، ومن أجل هذا حفلت لغة الفلاحة في العراق في العصور العباسية بهذا النوع من الدخيل . وسنجد من هذا بعض المواد التي ندرجها في هذا الموجز .

٢ - الآيين

وقال الجاحظ : « الآيين فيما نحن فيه أن تكون إذا كنتُ أنا الجالس

(٢) الجاحظ ، البخلاء تحقيق الحاجري ، دار المعارف ، القاهرة ، من دون تاريخ ، ص١٤٣ .

وأنت المارّ أن تبدأ أنت فتسلّم . . . »[٣] .

والآيين هنا قد يعني النظام المتبّع أو القانون أو ما يسمى بـ البروتوكول « PROTOCOLE » . وقد استعمله الجاحظ غير مرة في جملة من « رسائله » . ولم يرد « الآيين » في كتب « المعرّب » .

٣ - البارجين

قال الجاحظ : وحين أكلوا بالبارجين وقطعوا بالسكين »[٤] .

وهذه الكلمة فارسية الأصل ومادة الفعل فيها « برجين » . وهي قد تكون شيئاً مثل « الشوكة » التي نعرفها في عصرنا ، ولم ترد هذه الكلمة في كتب « المعرَّب » .

٤ - بستندود :

قال الجاحظ : « . . . صار سبباً لطلب العصيدة والأرُزّة والبستندود »[٥] .

قال فان فلوتن في طبعته معلقاً على « البستندود » أنها تدل في الفارسية على نوع من الفطائر المحشوة « Pate endvit de Farine »[٦] .

بانو :

قال الجاحظ : والبانْوان الذي يقف على الباب ويَسُلُّ الغَلَق ويقول :

---

(٣) الجاحظ ، المصدر نفسه ، ص ٢٥ .

(٤) الجاحظ ، المصدر نفسه ، ص ٦٨ .

(٥) الجاحظ ، المصدر نفسه ، ص ٦٣ .

(٦) انظر : دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الإنجليزية ، الجزء الأخير .

بانو ، وتفسير ذلك بالعربية : يامولاي[٧] .

أقول :

لقد انبهم الأمر على الاستاذ الحاجري وهو يعرض لقول الجاحظ هذا ، فقد توقف في إدراك قول الجاحظ « بانو » وظنها فعلاً ولذلك ختمها بالألف كما نقول « قاموا » بالاسناد إلى جماعة الذكور .

إن كلمة « بانو » ، بالباء والألف والنون والواو ، تعني السيّدة بالفارسية ومن ذلك قولهم : شاه بانو بمعنى سيدة النساء . وعلى هذا يكون « البانوان » من يقف على الباب وينادي على سيدته بعد فتح الباب . وعلى هذا أيضاً يكون قوله الجاحظ : « بانو » يامولاتي ، وليس يامولاي كما جاء في « البخلاء » ، وهو مما صحفه النساخ ولم يفطن إليه محققو الكتاب ، لأنّ « البانوان » ينادي على سيدته لا على سيّده .

بياح :

قال الجاحظ : « فأتَونا بجامٍ فيه بِياح سَبْخيّ »[٨] .

جاء في لسان العرب : البِياح بكسر الباء مخفف ضرب من السمك ، صغار أمثال شِبر . وهو أطيب السمك[٩] . وجعل أمين المعلوف هذه الكلمة مرادفة لكلمة « بوري » لنوع من السمك معروف ، وقال : سمك مشهور صغير أو متوسط الحجم ، كبير الحراشف يكون في معظم البحار ويصعد في

---

(٧) المصدر نفسه ، ص٥٢ .

(٨) الجاحظ ، المصدر نفسه ، ص١٩٦ .

(٩) انظر مادة البياج في لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الشهير بابن منظور (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م) .

الأنهار[١٠] .

وقد نقل عن العالم الهندي جايا كار Jayakar أن في مسقط على خليج عمان نوعين آخرين يطلق عليهما هناك اسم « البياح » .

والبياح السبخي منسوب إلى السبخة من قرى البحرين ، أو قد تكون النسبة إلى موضع بهذا الاسم من نواحي البصرة . وجاء في « الأغاني » عن عيسى بن سليمان بن علي الهاشمي أنه كان له في البصرة محابس يحبس فيها البياح ويبيعه ، وبذلك يعيّره أبو عيينة في قصيدة له :

رأيتُ أبا العباس يسمو بنفسه   إلى بيع بيّاحاته والمباقلِ[١١]

ومازال « البياح » معروفاً في البصرة وبلدان الخليج العربي .

ولما كنا بصدد « البياح » فلا بد أن نشير إلى أن الجاحظ قد أورد من أنواع السمك مما هو معروف في البصرة طائفة مفيدة منها الشَلِف فقد جاء في « الحيوان » :

الفقير رداؤ ه عَلِقة ، ومرقته سَلِقة وجرذفته قلقة ، وسمكته شَلِقة[١٢] .

« والشلق » صنف من السمك رديء ، مازال معروفاً بهذا الاسم ولا سيما في جنوب العراق ، وذكر « الأسبور » لصنف آخر من السمك مازال معروفاً في البصرة وبلدان الخليج العربي .

---

(١٠) أمين المعلوف ، معجم الحيوان : مجلة المقتطف ، القاهرة ، ١٩٣٢ ، ص١٦٣ ، ١٦٤ .

(١١) انظر ، أبو الفرج الأصفهاني ، (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م) ، الأغاني ، ٢١ جزءاً في سبعة مجلدات ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٩٠٥ ، حـ١٨ ، ص١١، ١٢ .

(١٢) الجاحظ ، الحيوان في سبعة أجزاء ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ١٩٣٨ - ١٩٤٥ ، حـ١ ، ص١٠٧ .

ومن المفيد أن أعرض هنا لما ذكره الجاحظ في « البخلاء » .

قال الجاحظ : ويُسكِّروا على الدِرْياجة »[١٣] .

والدرياجة كلمة فارسية أصلها « دريا » وتعني البحر ، وقد خُتِمت بـ « جه » وهي أداة التصغير وعلى هذا تكون « الدرياجه » البحيرة .

ولكن « الدرياجة » في كلام الجاحظ الذي اقتبسناه من « البخلاء » يفيد ما تفيد هذه الكلمة في الاستعمال البصري المعاصر . ومن ذلك ما كتبه داود الجلبي الموصلي في مجلة « المجمع العربي » نقلاً عن رسالة بعث بها إليه صديقه السيد سليمان فيضي نزيل البصرة يعرِّفه فيها بـ « الدرياجة » فقال :

« استفادة من وجود المدّ والجزر في البصرة يفصل صيادو السمك قسماً صغيراً من الماء مما يلي الشاطىء بالقصب أو بجريد النخل ، على هيئة قوس طرفه الأسفل متصل باليابسة وطرفه الأعلى منفصل عنها بمقدار قليل ، ليمكن للسمك من الدخول في الماء أثناء المدّ . ويعبِّرون عن ركز القصب أو الجريد ، بهذه الصورة ، بالتسكير بمعنى السدّ ، ويسمّون القسم والمحصور بين السِّكرْ والشاطىء « دِرْياجة » وهي البحيرة بالفارسية»[١٤] .

أقول : هذا الذي ذكره السيد سليمان فيضي من صنع البصريين لهذا الأسلوب في صيد السمك يتّفق وما ورد في نص الجاحظ .

ومن المفيد أن نشير إلى أن الجاحظ قد ذكر من هذه المواد البصرية ما لا نعرفه إلا في كتبه ورسائله ومن ذلك ما يتصل بالنخل وأصناف التمر مما لا جهله في البيئة البصرية المعاصرة .

---

(١٣) الجاحظ ، البخلاء ، ص ١٢٩ .

(١٤) داود الحلبي ، مجلة المجتمع العلمي العربي ، م ٢٠ (١٩٤٥) ، ص ٣٥١ .

ومن ذلك مثلاً ما قاله في الأداة التي تصعد بها النخلة ، قال في « البخلاء » :

« هذه النخلة لا تُصعَد ولا يُرتَقى عليها إلاّ بالتَبَليا والبَرْبند »[١٥] .

قال الحاجري : التَبَليا والبَرْبَنْدْ أداتان لصعود النخل .

أقول : هما أداة واحدة وهي حبال مضفورة يضعها من يصعد النخلة وراء ظهره يتخذ منها مسنداً ويربط طرفيها على جذع النخلة فيحرّك الطرفين إلى أعلى الجذع شيئاً فشيئاً وهكذا يتم الصعود . والتبليا كلمة آرامية استعملها العاملون في النخل واستعاروا الكلمة من اللغة الآرامية ، ذلك أنَّ النبط الآراميين في العراق كانوا أهل فلاحة وزرع . وقد أشار Frankel الألماني إلى أنها آرامية . ومازالت التبليا معروفة في العراق .

وكما أن التبليا معروفة في البصرة فأهل النخل يستعملون كلمة « البربند » الفارسية أيضاً وهي تعني ما تعنيه الكلمة الآرامية . ومازال أهل البصرة يختصون باستعمال هذه الكلمة دون غيرهم من العراقيين . وهي تحوّلت في عاميتهم إلى « فَرْوَند »[١٦] .

ولعل من هذا الكلم الآرامي السرياني كلمة « تال » وهي في لغة أهل النخل جمع « تالة » للفسيلة الصغيرة بعد نقلها عن أمها وغرسها في الأرض واستقامتها في مغرسها الجديد . ولم أجد هذه الكلمة في معجماتنا القديمة ، غير أني وقفت في ترجمة « فصل » في « أساس البلاغة » للزمخشري على قوله :

---

(١٥) الجاحظ ، البخلاء ، ص ٢١٢ .

(١٦) دائرة المعارف الإسلامية ، المطبعة الانجليزية ، الجزء الأخير .

« افتَضَلنا فضَلات فما عَتمَ منها شيء » وقد جاء في شرح الزمخشري لهذه العبارة : أي حوَّلنا « تالا » فعَلَقَ كلها[١٧] .

أقول : ومازال « التال » و « التالة » من كلم أهل النخل في العراق في عصرنا .

ووجدت في ترجمة « حرق » في « لسان العرب » : « الحِرْق والحُراق والحِراق والحَروق كله « الكُشّ » الذي يُلقَح به النخل أي الشمراخ الذي يؤخذ من الفحل فيُدَسّ في الطَّلْعة »[١٨] .

و « الكشّ » هذا من الكلم الذي لم أجده إلا في « لسان العرب » من المعجمات القديمة ، وقد تصحف في « القاموس » إلى « الجُشَن » بالجيم والشين والنون . وقد حملت هذا الذي وقع في القاموس على تصحيف النساخ ومن بعدهم المحققين . ويقوِّي هذا عندي أن هذه الكلمة بالكاف الفارسية نظير الجيم القاهرية مازالت معروفة لدى أهل النخل في بغداد وما حواليها ولم يعرفها أهل البصرة . وعلى هذا فالذي في لسان العرب أقرب إلى الصواب .

ولم أجد في المعجمات الآرامية هذه الكلمة واستخبرت أهل العلم من النصارى في العراق فلم أقف على جواب مفيد . ولا أدري أتكون الكلمة من أصل فارسي أم من أصل آخر لم أهتد إليه .

وبعد فهذه جملة مواد استقريتها من أدب الجاحظ ومن المعجمات ، وهي قليل من كثير اجتزأت به لأنتقل بعد ذلك إلى جملة كتب أخرى هي :

---

(١٧) الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م) ، أساس البلاغة ، جزءان ، دار الكتب المصرية القاهرة ، ١٩٧٢ . انظر مادة فضل .

(١٨) ابن منظور ، لسان العرب ، مادة حرق .

١ - كتاب « المستجاد من فَعَلات الأجواد » لأبي علي المحسِّن بن علي التنوخي (المتوفي سنة ٣٨٤هـ / ٩٩٤م) .

٢ - كتاب « الوزراء » لأبي الحسن (أو الحسين) الهلال بن المحسّن الصابي (المتوفي سنة ٤٤٨هـ / ١٠٥٦م) .

٣ - كتاب « رسوم دار الخلافة » للمؤلف نفسه .

٤ - كتاب « مضمار الحقائق وسرّ الخلائق » لمحمد بن عمر بن شاهنشاه الأيوبي (المتوفي سنة ٦١٧هـ / ١٢٢٠م) .

٥ - كتاب « الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة » المنسوب لابن الفُوطي (المتوفي سنة ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م)

٦ - كتاب « الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السِّير » لابن الساعي (المتوفي سنة ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م) .

ولنبدأ بما ورد في كتاب « المستجاد من فَعَلات الأجواد » فأقول :

١ - جاء في الصفحة الحادية والعشرين قول التنوخي :

« فبينا نحن كذلك إذ دَخلت علينا جارية من جواريها اللائي يحجُبْنها »[١٩] .

أقول : قوله : « يحجبنها » أي كُنَّ لها حاجبات بمعنى أنهنّ يقمن بواجب « الحجابة » وواجب « الحجابة » ما يقوم به الحاجب من الوظائف التي عرفت واشتهرت في هذه الاحقاب وإن كان شيء منها قد عرف قبل هذه الدولة .

(١٩) المستجاد من مغلاف الأجواد ، دمشق ، ١٩٤٦ .

٢ - وجاء في الصفحة الخامسة والثلاثين قول المؤلف :

لأنّ رسم أصحاب الدواوين صغارِهم وكبارهم لا يقومون في الديوان لأحد ممن يدخل إليهم .

أقول : و « الرسم » هذا يعني ما يُتَّبع من الأصول التي تواضعوا عليها ، أو هو ما يُدعى في عصرنا بـ « البروتوكول » « Protocole » .

٣ - وجاء في الصفحة الثامنة والأربعين قوله :

ثم قال الاسكندر لملك الصين : الذي أريده منك ارتفاع ملكك لثلاث سنين .

أقول : « الارتفاع » كلمة عباسية تعني ما تعنيه كلمة « الدَخْل » في عصرنا أو مجموع ما يُحصَّل ويُنتج مما يزرع أو يُصنع .

٤ - وجاء في الصفحة الحادية والخمسين قول المصنف :

فقال الأشتر : ما فيكِ حيلة ياجَيداء « فنتعَلّل » الليلة .

أقول : و « التعلّل » هذا يعني السمر والأنس في الليل ، وليس شيء من هذه الدلالة في العربية الفصيحة ، وهذا مما جَدَّ في دلالة هذه المادة . وهذا المعنى في « التعلّل » هو المألوف المعروف في عامّية أهل العراق في عصرنا .

٥ - وجاء في الصفحة الخامسة والخمسين قوله :

فقال : يا أمير المؤمنين خرجت يوماً متنكراً أنظر إلى سكك بغداد فاستهواني التفرُّج وانتهى بي المشي إلى جناح شممت فيه روائح طعام وأبازير قد فاحت .

أقول : و « التفرّج » بمعنى التنزّه مولّد لأن الفصيح فيه هو كشف الغم وانفراجه . وهذا المولّد الجديد ما زال معروفاً شائعاً في عامية العراقيين وغيرهم .

٦ - وجاء في الصفحة الثانية والستين قول المصنف :

وأشهدُكم أني قد زوّجت أختي فلانة إلى ابراهيم بن المهدي و« أمهيتُها » عنه عشرة آلاف درهم .

أقول : وقوله : و« أمهيتُها » من الماهية ، والماهيّة مبلغ من المال ، وهو من غير شك مركّب منحوت من قولنا : « ماه » الفارسية بمعنى شهر فاشتقوا من « الماهية » فعلاً كما ورد في النص . ومازالت « الماهية » معروفة في بعض البلدان العربية ويُراد بها ما يدعى بـ « المرتّب الشهريّ » .

٧ - وجاء في الصفحة الثانية والستين قوله :

فقلتُ : بل أُحضِر « عَمّارية » فأحملها إلى منزلي .

أقول : و« العمّارية » شبه هودَج .

وهذه من الكلم الباقي في عامية العراقيين ، والعمّارية اليوم تطلق على سقيفةٍ من حُصُر أو قصب تقوم على مسند من خشب أو غيره أو على أعمدة تثبَّت في الأرض تتخذ موضعاً كالحانوت لدى الباعة كالبقالين أو غيرهم .

٨ - وجاء في الصفحة الثالثة والستين قوله :

وصار من خواصّه ومُحاضريه .

وقوله : « محاضريه » يريد به الذين يحضرون مجلسه (أي الخليفة أو

الأمير) ويلتزمون بعادة الحضور أقول : وهذا الذي نقرؤه في هذه النصوص العباسية يؤكد ما ثبت في المعجمات فقد جاء فيها : حاضرته بمعنى جاثيته عند السلطان .

٩ - وجاء في الصفحة الخامسة والثمانين قوله :

لما نَكَبني الواثق قال لمحمد بن عبد الملك الزيات : عذِّبْ سليمان وضيِّق عليه ، و« صادره » وطالبْه بالأموال .

أقول : و« المصادرة » في عصرنا معروفة ، ولكننا نقول مثلاً : صادرت الحكومة أموال فلان التاجر لأنها أموال « مُهَرّبة » أي لم تخضع للضريبة والرسوم الأخرى . وهذه « المصادرة » ترد في النصوص القديمة من غير أن يخصص نوع المال المصادَر ، فإذا كانوا قد قالوا : صودر الوزير ابن الفرات ، فمعناه أخذ ما عنده من الأموال كافة .

١٠ - وجاء في الصفحة التسعين قوله :

واستأجرت داراً بقرب (دار اسحاق الموصلي) وانتقلتُ إليها ، وكانت داراً واسعة ، فلم أرض ما عندي من « الآلة » لها .

أقول : والمراد بـ « الآلة » ما يحتاج إليه في الدار من أثاث وسائر المتاع والحاجات .

ولننتقل إلى كتاب « الوزراء » للصابي[٢٠] فنقول :

---

(٢٠) الصابي ، كتاب الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

١ - جاء في الصفحة الثانية عشرة :

وعُلِّق أبو العباس (أي الوزير ابن الفرات) بحبال في يَدَيه . . و« صودر » على مئة وعشرين ألف دينار صحّ منها ستون .

أقول : ونعود ثانية إلى « المصادرة » التي كنا أشرنا في كتاب « المستجاد » وتأتي « المصادرة » بعد السجن والتعذيب الذي شقي به ابن الفرات كما شقي به وزراء آخرون .

٢ - وجاء في الصفحة الخامسة عشرة تفصيل وجوه خرج المياومة مما شُرِط فيه ما قرره المعتضد بالله منه :

أرزاق أصحاب النوبة ومن برسمهم من البوّابين ومن يجري مجراهم من ذلك البيصان من الجنابييّن والبصريين وأصحاب المصاف بباب العامّة .

أقول : كان على محقق الكتاب أن يعرض لشرح جملة مواد في هذا النص ولكنه لم يفعل فأصحاب النوبة جماعة خاصة كالبوّابين كما يومىء كلام الصابي .

« وأصحاب المصاف » هم الذين يحرسون ، و« المصاف » جمع مصف في الأصل ، وهو الموقع في الحرب ، ولكنه هنا لا يفيد ذلك بل يراد به أن جنداً يلزمون صفوفهم حرساً في باب العامة .

ومثل هذا ورد في الصفحة السادسة عشرة وهو : أن السودان ينوبون في باب الخاصة وحوالي القصر .

فقوله : « وينوبون » أي لهم نوبة في الحراسة .

٣ - **وجاء في هذه الصفحة أيضاً :**

ولهم (أي للسودان) وظيفة خبز .

و « الوظيفة » هنا هي القدر المخصص لهم . وترد الوظيفة بهذا المعنى في نصوص عدة فيقال : وظيفة من الخبز ومثلها من اللحم ومثلها من النبيذ .

٤ - **وجاء في هذه الصفحة أيضاً :**

وفيهم حاجبه وخلفاء الحُجّاب وعدَّتهم خمسة وعشرون رجلاً خمسة ملازمون ، وخمسة « نوبتيوّن » .

أقول : وقوله « نوبتيّون » أي يقومون بواجبهم بالتناوب فلُكلّ منهم نَوبة .

ومن المفيد أن نلاحظ أن النسبة إلى « نوبة » جرت على هذا النحو من مخالفة القياس .

أقول : ومخالفة القياس في هذا الأسلوب في النسبة جرى عليه المتأخرون فقد كنا نقرأ في صحف العراق في لغة القضاء « مصاريف الدعوتية » أي النفقات التي تقتضيها الدعوى المقامة على أحدهم فإذا حكم على طرف من طرفي الدعوى يلزم بدفع النفقات .

على أن أدباء الشباب لم يكترثوا بكل ذلك ونسبوا جهلاً منهم إلى الحياة فقالوا مثلاً المشكلات الحياتية .

٥ - **وجاء في الصفحة نفسها :**

وكان لهم دوابّ في الإصطبل فأسقطت « عُلوفتها » من مال « الطَمَع » .

أقول : و « العلوفة » قدر ما تعلفه الدواب من « العَلَف » وهو توليد بناء «

فُعولة » من الاسم وهو « العَلَف » .

ثم إن « الطَمَع » بفتحتين يعني رزق الجند ، وهو يرد كثيراً في المصادر التي تتحدث عن هذا العصر .

٦ - **وجاء في الصفحة السابعة عشرة :**

فيُدخَل الميدان ويُمْتَحن على البِرجاص .

وقد شرح المحقق « البرجاص » ولم يشر إلى مصدر الشرح فقال : ان « البرجاص » ضرب من أنواع الفروسية يكون على ظهور الخيل .

أقول : لا أرى وجهاً لقول محقق الكتاب : « ضرب من الفروسية على ظهور الخيل » !! وهل الفروسية على غير ظهور الخيل ؟

لم أجد هذا الذي ذكره المحقق في المصادر التي تيسّرت لديّ . ثم ان النص لا يعين على هذا الذي خصصه المحقق ، فقد جاء بعد كلمة « البرجاص » قول المصنف :

فإن كان يرمي رمياً جيداً ، وهو متمكّن من نفسه ومستقرّ في سَرْجِه .

والذي أراه في « البرجاص » ما ذكره أدّي شير في « كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة »[٢١] وهو أن « البرجاص » غرض في الهواء على رأس رمحٍ أو نحوه ، فارسيّتها « بُرجاس » ومعناها هدف السهم .

وجملة النص تؤيد هذا .

---

(٢١) أدّي شير ، الأافاظ الفارسية المعربة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٠٨ مادة البرجاصي .

٧ - وجاء في تتمة النص السابق بعد كلمة « البرجاص » كلام ليس فيه من هذا المولّد الجديد مادة كثيرة ولكنه مفيد وقد رأيت من الفائدة أن أذكره لآتي على فوائده التي لا تخلو من اللفظ المفيد الذي هو مادة بحثنا . قال المؤلف :

فإن كان يرمي رمياً جيداً ، وهو متمكّن من نفسه ومستقر في سَرْجه ومصيب في رميه ، عُلمِّ على اسمه « ج » وهي علامة « الجيّد » ومن كان دون ذلك عُلِّم على اسمه « ط » وهي علامة « المتوسط » ، ومن كان متخلفاً لا يحسن أن يركب فَرَسَه ، أو يرمي هدفه عُلِّم على اسمه « د » وهي علامة « الدون » .

أقول : وفي هذا من الفوائد الحضارية ما فيه فالسباق هنا مقيد بنتائج يرمز إليها برموز ذات دلالة . وهذا الضرب من الممارسة يقرب من نظم الامتحانات التي تجري في عصرنا وما يكون فيها من نتائج قد تكون أرقاماً أو حروفاً .

٨ - ولابد من مواصلة هذا النص في الصفحة الثامنة عشرة لنقف على مايُجريه العاملون في هذه التجارب الامتحانية قال :

يحمل بعد العرض والامتحان إلى كتّاب الجيش ليتأملوا حليته ويقابلوا بها ما عندهم من صفته لئلا يكون دخيلاً أو بديلاً ، فإذا تكامل عرض أصحاب القائد دُفعت « جريدته » التي فيها العلامات بخطّ المعتضد بالله إلى عبيد الله بن سليمان ليدفعها من وقتها إلى الكاتب ويميّز ما فيها من العلامات ، ويفرد لكل صنف منهم « جريدة » وإذا عمل الكاتب من ذلك ما يعمله ، قابل عليه بنفسه لئلّا يتم على عبيد الله مغالطة فيه ، ثم أخذ « الجرائد » المبيّضات المجرّدات ، وسلّم إلى عبيد الله ذات العلامات ، وكل هذا من غير أن يُعلم القائد وأصحابه بما يجري منه ، ثم يخرج كلّ جريدة إلى مجلس قد أفرد لذلك الصنف ، وجعل شهر الذين ارتضاهم وأمضاهم تسعين يوماً ، وسمّاهم عسكر الخاصّة .

أقول : هذا مصير الفائزين برتبة « جيد » الذي رُمز لهم بالحرف « ج » وقد رأينا كيف سُلكِ بهم من الامتحان إلى المقابلة بين العلامات ، وما كان لكل منهم في « جريدته » ، « والجريدة » تقابل في عصرنا « المِلّف » المشتمل على الوثائق اللازمة ، ثم ينتهي الأمر بالتزام الناجحين في مرافق الجند .

ولنعد إلى كلام الصابي فنرى ما يكون من أمر الناجحين برتبة « متوسط » الذين رمز لهم بالحرف « ط » قال :

وضمَّ المتوسطين إلى بدر ليكونوا في شِحنة طريق خراسان والأنبار . . ودعاهم عسكر الخدمة ، وجعل أيام شهرهم مئة وعشرين يوماً .

وأمر عبيد الله بن سليمان بأن يرسم الطبقة « الدون » بالخروج إلى أعمال الخراج للاستحثاث على حمل الأموال بعد أن يسقط منهم الراضة والأثبات المشاكلين للرعية ، وأن يسبِّب أموالهم على النواحي في دفعتين من السنة .

أقول : لقد أدركنا كيف صنعوا في تلك التجربة الامتحانية ، وكيف صُرِف أصحاب النتائج الامتحانية كلٌّ إلى جهة يعمل فيها .

لم يلتفت إلى كل هذا واكتفى بشرح الراضة والشحنة شرحاً معوزاً ولم يشر إلى مصدره .

ثم قال : « الأثبات » هم الموثوق بهم . والذي أراه أن هذا الشرح اللغوي لا يفي بالمراد من « الأثبات » وكأنهم الجماعة الذين هم فوق الرعية العامّة من أصحاب المال .

وقال في الفعل « يُسبِّب » أنه يعني جعل الأرزاق مفروضة على الجهات التي يذهبون إليها .

ومن تتمة هذا النص نجد المؤلف يقول :

ويجعل منهم من يكون من أصحاب « المعاوِن » والمعاون جمع معونة ، وأصحاب « المعاوِن » المكلّفون برعاية شؤون العامة ودفع المظالم عنهم ، وسنراها بهذا المعنى في « رسوم دار الخلافة » للمؤلف نفسه .

٩ - وجاء في الصفحة التاسعة عشرة قوله :

أرزاق سبعة عشر صنفاً من المرسومين بخدمة الدار والرسائل الخاصة والقرّاء . . والمنجّمين . . والفنجاميين (كذا) والفرانقيين . . والأنصار . . والبوقيين . . ممن كان برسم النوبة فنقل إلى المشاهرة .

أقول : لم يهتم المحقق بجملة هذه المواد التي تفتقر إلى بيان فمن هم « الفنجاميّون » ومن « الفرانقيّون » أهم حملة الرسائل أي « البريد » ؟

كأن من كان « برسم النوبة » هم المياومون بدلالة قوله : « المشاهرة » .

١٠ - ثم قال في الصفحة العشرين :

المرتزقة برسم الشرطة بمدينة السلام ، والخلفاء عليهم وأصحاب الأرباع والمصالح والأعوان والسجّانين وأصحاب الطوف والماصريّين (كذا) .

أقول : كان على المحقق أن يفسر « أصحاب الأرباع » ولكنه ترك جملة هذه الفوائد .

و « أصحاب الأرباع » هم المسؤولون عن « الأرباع » والأرباع جمع ربع وهو يعني المحلة الكبيرةأو « القُطّاع » من المدينة . وقد كانت بغداد مقسمة إلى « أرباع » وقد بحث هذه الخطط القديمة المسيو ماسينيون ورسم مخطّطاً نجده في كتابه (OPERA MINORA) في الجزء الثاني . وأصحاب الطوف هم عسس الليل ، ولم يتبيّن المحقق المراد بـ « الماصريين » ، والصواب

« المأصريّين » بالهمزة وهم العاملون بـ « المآصر » جمع مأصِر ، وهو حبل أو سلسلة تُمَدّ في النهر فتمنع أصحاب السفن من المرور ، ولا يسمح لهم ذلك حتى يُستوفَى منهم رسم المرور أو ما ندعوه أجر المرور . انظر مأصر في « رسوم دار الخلافة » للمؤلف نفسه وتعليق المحقق ميخائيل عوّاد .

١١ - ونجد في الصفحة العشرين في موضوع « الخرج » أي نفقات الدولة :

أثمان أنزال الغلمان المماليك . ثم قال : نفقات المطابخ الخاصة والعامّة والمخابز و « أنزال الحَرَم والحَشَم » . .

قال محقق الكتاب في تعليقه : الأنزال جمع نَزَل وهو ما هُيِّىء للضيف من طعام .

أقول : وهل يتفق هذا الذي ذكره المحقق وما جاء في نص المؤلف ؟

إن « الأنزال » في كلام المؤلف تعني الأعطيات أو ما ندعوه في عصرنا بالمخصصات أو الرواتب أو نحو من هذا .

جاء في « الفرج بعد الشدّة » للتنوخيّ :[٢٢] فمن أين أنفق الأموال وأقيم الأنزال .

١٢ - وجاء في الصفحة الرابعة والثلاثين في وزارة أبي الحسن بن الفرات الأولى :

فقبض عليه وعلى محمد بن أحمد الكلوذاني . . ومضى القوّاد للقبض على « أسبابه » .

---

(٢٢) التنوخي ، الفرج بعد الشدة (تحقيق الشالجي - دار صادر بيروت - ١٩٧٠) .

أقول : والمراد بـ « الأسباب » الأتباع والخاصّة .

١٣ - وجاء في الصفحة السابعة والثلاثين :

ووقَّع بأن يوغَر حقّ بيت المال في جميعه بألف درهم في كل سنة ووفَّرَ جاري الوزارة ولم يأخذه .

أقول : و « الإيغار » إقطاع ضِياع مع الإعفاء من خراجها .

وفي هذا النص تعهّد علي بن عيسى أن يردّ إلى بيت المال ما أوغِرَ عليه في كل سنة ألف درهم . . ثمّ إنه تنازل عن « جاري الوزارة » أي « المرتّب » في لغتنا المعاصرة .

١٤ - وجاء في هذه الصفحة :

إن « ابن الفرات » وقَّع لجماعة من أصحاب السلطان بتسويغات وإقطاع وحَمالات . .

أقول : لم يشر المحقق إلى « التسويغات » واكتفى بقوله : الحمالات الكفالات . ولكنى لا أتبين ذلك فليس من إشارة إلى أن الحمالة هي الكفالة ، والذي أراه أن « التسويغات والحمالات » ضرب مما يخوّله السلطان لبعضهم أن يقوم على ملك وينتفع به في شكل مّا .

١٥ - وجاء في الصفحة الأربعين قول المؤلف :

. . . . وقد كان أصحاب الدواوين في وزارة أبي علي الخاقاني شرطوا على حامد بن العباس في ضمانه لأعمال واسط أن يؤدّي . . . . لِما ينفق على كري الأنهار وحراسة « البَزَنْدات » . . . . و « البَزَنْدات » هي المعابر والقناطر والجسور . وهذا غير معروف في كتب « المعرَّب » .

١٦ - وجاء في الصفحة الحادية والخمسين قوله :

. . . . وزاد ابن الفرات في مراعاة أبي زنبور وإحسان عشرته كان يسترجله ويستجلده وسامه أن يواجه علي بن عيسى بأنّه أرفقه في أيام تقلّده . . . .

أقول : وقوله : « استرجَلَه » أي وجده رجلاً أي شجاعاً ، وقوله : « استجلده » أي رآه جَلْداً أي يحتمل المكاره .

وقوله : « أرفَقَه » أي أمدَّه بمال .

١٧ - وجاء في الصفحة الثانية والخمسين قوله :

وكان المحسن بن الفرات يكرم محمد بن علي ويتطاول له إذا حضر عنده . . . .

أقول : وقوله : يتطاول بمعنى ينبسط له . . . .

١٨ - وجاء في الصفحة السادسة والستين قوله :

. . . . وقد كانت الضِّياع في يد علي بن عيسى عشر سنين ، وهي أيام وزارته وأيام نظره مع حامد فما ارتفع منها أربعمائة ألف دينار ، فإذا أغللتها في مدة . . . .

أقول : وقوله : « ارتَفَعَ منها » أربعمائة دينار ، فإذا أغللتها في مدة أحد عشر شهراً فقد ادُّعيَ إلى المعجز بذلك .

والفعل « ارتفع منها » يعني كان « الدخل » من استغلالها أربعمائة ألف دينار ، وقوله : « أغللتها » بمعنى حصَّلتها ووفّرتها .

وقد مرَّ بنا « الارتفاع » بهذا المعنى في كتاب « المستجاد » .

١٩ - وجاء في الصفحة الثامنة والسبعين :

وعليّ بن عيسى كالسكّة المحماة على ابن الفرات لأنه قرّر في نفس المقتدر بالله مكاتبته الجنّابي ، وحَمْلَه الألطاف إليه .

أقول : والمراد بـ « الألطاف » الهدايا ، جمع لَطَف .

٢٠ - وجاء فيها أيضاً :

قال : كنت « ترتفق » من العمّال .

أقول : والمعنى : تأخذ منهم مالاً كالرشوة .

٢١ - وجاء في الصفحة الخامسة والثمانين قوله :

ووافَقَه على « تعديل » المال عند بعض التجّار بالكرخ .

وقوله : « تعديل المال » أي وضعه عند عَدْلٍ من التجّار .

٢٢ - وجاء في الصفحة التاسعة والثمانين :

قد صَكَكتَ عليَّ البارحة للمعاملين بألف وستمائة دنيار ، وما عندي منها حبّة واحدة .

أقول : وقوله : « قد صَكَكتَ علي » أي كتبت عليَّ كتاب إقرار بالمال .

٢٣ - وهذا إنفاق وتوسُّع لا يقتضيه « الرزق » .

أقول : و « الرزق » هو القدر المقرّر من الأجر .

٢٤ - وجاء في الصفحة السادسة والتسعين :

فكتب النوشجاني فيه : بأنّه كان « يفرِّق » في أيام ولايته عشرين كُرّاً حنطة في كل شهر .

أقول : وقوله : « يُفرّق » بمعنى « يُوزِّع ». وهذا مما بقي في عامية العراقيين في عصرنا .

٢٥ - وجاء في الصفحة التاسعة والتسعين :

ولما صرفت عُمّاله عمّا ولّوه وطالبتهم بما اقتطعوه ، أعفَوا بمالٍ جزيل .

أقول : وقوله : « أعفَوا » أي وَفَوا المال .

٢٦ - وجاء في هذه الصفحة أيضاً :

وانضاف إليها ما توفَّر مما كانوا يفوزون به من الارتفاقات .
و « الارتفاقات » تعني الانتفاعات والمساعدات .

٢٧ - وجاء في الصفحة السادسة بعد المئة :

إما أن يكون حملك للمال مع رُسُل أو بسَفاتج تُجّار على تُجّار .

أقول : و « السَّفاتج » جمع « سُفتجة » وهو التحويل بلغة عصرنا ، وذلك أن رجلاً يعطي مالاً إلى آخر فيعطيه هذا « الآخَر » ورقةً فيها تقييد بالمبلغ المُعطَى ، ويستطيع حامل الورقة أن يستوفي ماله من تاجر آخر له صلة بالتاجر الذي زوّده بالورقة .

٢٨ - وجاء في الصفحة العشرين بعد المئة والتي تليها :

ثم يُواقَف المصادَر على الأداء في وقت بعينه ، فإن تأخّر إيراد « الروز » به أعاد ضربه . وقد علق المحقق على « الروز » فقال : إنه مصدر رازَ يروز .

أقول : و « الروز » كلمة فارسية وتعني ما يُدعَى في عصرنا في لغة التجارة بـ « الإيصال » وهو الورقة تكتب بعد تسلّم مبلغ من المال أو تسلّم بضاعة .

٢٩ - وجاء في الصفحة الثانية والعشرين بعد المئة :

ولكن أرى أن تجلس أنت يا أبا علي ساعة ومعك أحمد بن عبيد الله بن رشُيَد صاحب ديوان المظالم وتستدعي « القِصص » وتوقِّعها منها فيما يجوز توقيعكما فيه .

أقول : و« القصص » جمع قِصة ، وهي الرقعة المحررّة المتضّمنة شكوى لصاحب ظلامة يسأل فيها حقاً له .

٣٠ - وجاء في الصفحة الثالثة والثلاثين بعد المئة :

عاد أبو الحسن من الموكب يوماً فجلس بسَواده مغموماً يفكّر .

أقول : و « السواد » هو الجبّة السوداء يلبسونها إذا حضروا مجلساً من مجالس الخليفة .

٣١ - وجاء في الصفحة الخامسة والثلاثين بعد المئة :

قال : حدثني أبو علي ابن مقلة قال : كيف أكتب لأبي الحسن ابن الفرات في التحرير أيام خلافته أبا العباس أخاه « بجاري » عشرة دنانير في كل شهر .

أقول : و« الجاري » هو الأجر أو المرتّب في استعمال المعاصرين .

٣٢ - وجاء في الصفحة نفسها :

ثم أمر بقبض ما في دور القوم الذين بايعوا ابن المعتز، فحمل في الجملة صندوقان ، فسأل : هل علمتم ما فيهما ؟ قالوا : نعم ، جرائد بأسماء من يعاديك .

أقول : و « الجرائد » جمع جريدة فكأنها رقاع تحمل « قوائم » بأسماء الذين طلبهم .

٣٣ - وجاء في الصفحة السابعة والثلاثين بعد المئة :

فرأيت ألّا تمضي ياأبا الحسن توقيعاً من علي بن عيسى في زيادة ولا نقل ولا إثبات . . إلا ما كتبتَ به « جامعاً » حتى إذا اجتمعت « الجوامع » عرضتَ علي في كل ثلاثة أشهر ما يجتمع منها لأقف عليه .

أقول : و « الجامع » يشبه « التقرير » أو « الخلاصة » أو نحو هذا .

٣٤ - وجاء في الصفحة الثامنة والثلاثين بعد المئة :

وقال له : أخرِجْ ما على ابن الحجّاج ، فقال : عليه من باب واحد ألف ألف درهم ، فطالبَه بذلك إلى أن « تفرّغ » بالعمل بسائر ما يلزمه .

أقول : وقوله : « تفرّغ بالعمل بسائر ما يلزمه » يعني أن أقرَّ بجميع ما هو ملزوم به من الدَّين .

٣٥ - وجاء في الصفحة نفسها والتي تليها :

وبكرَّتْ عِرفان زوجة ابن الحجّاج إلى موسى بن خلف حتى أوصلهما إلى ابن الفرات ، فقرّرت أمره على مئة ألف دينار سلّمت ببعضها جَعده وقراها من طسّوج كُوثي و « نُجِمَ » الباقي وأطلق ابن الحجّاج .

أقوله : وقوله : « نُجِّمَ الباقي » أي جُعِلَ أقساطاً .

٣٦ - وجاء في الصفحة السادة والستين بعد المئة :

وذكر أبو القاسم ابن زنجي أن ابا الحسن ابن الفرات خوطب « في معنى »

أسماء بنت زينب أخت أبي الحسن علي بن عيسى .

أقول : وقوله « في معنى أسماء بنت زينب » بمعنى بخصوص أسماء . . أو بشأن أسماء . . وليس كما ذهب المحقق من أن « معنى مصدر ميمي » .

٣٧ - وجاء في الصفحة الثامنة والسبعين بعد المئة :

فلما تقلّد أبو الحسن ابن الفرات الوزارة الثالثة واستعرت الدنيا ناراً بشَرِّ ابنه المحسِّن وتسلُّطه وتبسُّطه . . طلب بِشرْاً وتتبَّعَه وَكَبَس عليه . أقول : وقوله : « وتبسُّطه » بمعنى تجبُّره وتوسُّعه .

أقول : وقوله : « كبس عليه » يؤدي ما يؤديه قولنا الآن : ألقي القبض عليه .

٣٨ - وجاء في الصفحة الثانية والثمانين بعد المئة :

وحدّث أبو القاسم ابن زنجي قال : تظلَّم إلى ابن الفرات . . رجل من أهل السواد من بعض العمال وذكر أن ضيعته قطيعة ورسمها قديم ، وأنه قد عومل فيها على « معاملة الإستان » .

أقول : و « القطيعة » كأنها أقطعت له ، وقوله : « معاملة الإستان » أي معاملة الإقليم .

٣٩ - وجاء في الصفحة الرابعة والثمانين بعد المئة :

وأرِّج النفقات التي عقد منها تلك الجملة .

أقول : وقوله : « أرِّج النفقات » من التأريج ، والأوارجة من كتب أصحاب الدواوين في الخراج .

٤٠ - وجاء في الصفحة السادسة والثمانين بعد المئة :

وأمر الوزير حينئذٍ بإنقاذ الرنداق إلى ابن أبي البغل لمطالبته بالمال .

أقول : و « الرنداق » ضرب من السفن والمراكب النهرية بدلالة قول المؤلف بعد ثلاثة أسطر : « وانحدَرَ الرنداق إلى البصرة » .

غير أن المحقق لم يتَلبّث فيرى بقية النص ويفهم « الرنداق » على حقيقته ، فقد علق على الكلمة حين جاءت أول مرة فقال : لعله يشبه الرسول .

٤١ - وجاء في الصفحة الثامنة والثمانين بعد المئة :

فقال أبو الحسن : هذا لا يُخرج مثلَه كتّاب « الحضرة » .

أقول : و « الحضرة » هي دار الخلافة .

٤٢ - وجاء في الصفحة السادسة عشرة بعد المئتين :

. . . ودار كبيرة للشراب وفيها « ماذيان » يُجعَل فيه البَرَد ويُطرح في الثلج . . .

وأقول : لعل « الماذيان » وعاء كبير لتبريد الماء .

٤٣ - وجاء في الصفحة التاسعة والسبعين بعد المئتين :

. . . . وكان مقام الماء على الصَبّ الذي قُسِّمت عليه الأبواب فوق الدكّة أربعة أذرع ، ونصفاً في أيام « الطنكاب » وقلّة الماء .

أقول : لعل المراد بـ « الدكّة » القاعدة . وأما « الطنكاب » فهو أيام ضحولة الماء . ولم أجد « الطنكاب » في كتب « المعرّب » ولكنْ الفلاحين في جنوبي العراق في عصرنا يستعملون « الخنياب » لأيام شحّة الماء .

٤٤ - وجاء فيها أيضاً :

.... فيسألهم الوزير : هل كانت قَراقير الرمان ! وأطواف الزيت والخشب تنحدر في الباب أم لا ؟ .

أقول : و « القراقير » ضرب من السفن لعله ما يسمى الآن في العراق « شختور » وأما « الأطواف » فهي جمع طَوْف وهو معروف وهو جملة أخشاب ترصف وتشد تحملها أجربة تملأ ماء وتربط بها الأخشاب ، ومجموع هذا يكون ضرباً من المراكب لنقل البضائع ، وقد بقى شيء من هذا إلى عهد قريب لنقل البضائع بين القرى والمدائن الكائنة في شمال بغداد وبغداد .

٤٥ - وجاء في الصفحة الثالثة والثمانين بعد المائتين :

فقال ابن الفرات : كان المثّنى بُنداراً ويحلف الكذب .

أقول : « والبُندار » هو التاجر ، وهو« البندر » الذي بقي إلى عصرنا فقيل شاهبندر .

٤٦ - وجاء في الصفحة الخامسة والثمانين بعد المئتين :

وكانت فيه سطوة وخشونة جانب فاستجاز الجزف واستعمل العسف .

أقول : والجَزْف هو الرجم بالغيب وسوء الظِّنّة .

ولنعرض لشيء قليل جاء في كتاب « رسوم دار الخلافة »[٢٣] لصاحب كتاب « الوزراء » نفسه .

---

(٢٣) أبو الحسن هلال بن المحسن الصابي ، رسوم دار الخلافة ، تحقيق ميخائيل عواد ، بغداد ، ١٩٦٤ .

١ - جاء في الصفحة السادسة والأربعين في مقدمة المحقّق كلمة « الرسم » فقال المحقّق : الرسم هو الآئين .

وأشار إلى « آئين نامه » الذي ورد في « التنبيه والاشراف » ص١٠٤ وهو كتاب الرسوم . وقد كنا أشرنا إلى استعمال الجاحظ للآيين في كتاب البخلاء ، ونضيف هنا إلى أن لابن المنفع كتاباً في الآئين نقل عنه ابن قتيبة في « عيون الأخبار » نقولاً عدّة وقد ذكره ابن النديم .

وقد ورد « الآئين » غير مرة في كتاب « التاج » المنسوب إلى الجاحظ .

٢ - وجاء في الصفحة الثامنة من أصل الكتاب :

فإنها اشتملت على عشرين ألف غلام داريّة .

وقد شرح المحقق « غلام دارية » فقال : هم المختصون بملازمة دار الخلافة .

٣ - وجاء فيها أيضاً :

وكانت النوبة ممن يُرسَم بحفظ الدار من الرجّالة المصافية خمسة آلاف .

وقد علق المحقق على « المصافية » فقال : هم الجنود المحاربون الملازمون لدار الخليفة وفيهم الرجالة والخيالة .

أقول : وقد مَرّ بنا « المصاف » وحرس المصاف في كتاب الوزراء .

٤ - وجاء في الصفحة التاسعة :

وكانت شحنة البلد برسم نازوك صاحب المعونة .

و « الشحنة » الحاكم الذي يؤول إليه حفظ الأمن بما عرف عنه من الحزم

وحسن الإدارة . وقد تكلم في « الشحنة » الأب أنستاس الكرملي[٢٤] .

أقول : و« الشحنة » من الكلم الذي ورد في « المعرَّب » لابن الجواليقي كما ورد في « تاج العروس » . وأما « صاحب المعونة » أو« والي المعونة » فقد ذكر الحريري في « المقامات » ص ١٥٨ : أنه المرتّب لتقويم أمور العامّة .

وكان الكرملي مولعاً بتقريب هذه المراتب القديمة إلى المعروف في عصرنا فقال في « صاحب المعونة » أنه يقابل Prefet de Police عند الفرنسيين .

أقول : وهذا المنهج في تقريب المصطلح القديم إلى المراد بالمصطلحات الحديثة مظنة خطأ كبير لا يسلم صاحبه من الوقوع بأضاليل يرفضها المنهج التاريخي .

٥ - وجاء في الصفحة العاشرة في حديث لمنصور القُنّائي :

فاتفق في يومٍ من أيام الأعياد أن « تَصَبَّحتُ » قليلاً . والمراد بـ « تَصَبَّحتُ » تأخّرتُ .

ثم قال : وصادف خروجي من بعض الدروب اجتياز نازوك في موكبه . فاحتجت أن أقف فازددت « تصبُّحاً » .

أقول : وهذا يؤكد معنى التأخّر . وليس شيء من هذا في فصيح العربية .

٦ - وجاء في الصفحة الثانية عشرة في وصف موكب ورود رسول الروم أيام المقتدر في دجلة :

وفي دجلة الشذّاءات والطيّارات والزبازبة والشبّارات والزلالات

---

(٢٤) الأب أنستاس ماري الكرملي (ت ١٩٤٧) ، أغلاط اللغويين الأقدمين ، مطبعة الأيتام ، بغداد ، ١٩٣٣ .

والسُمَيريّات بأفضل زينة .

أقول وهذا كله من أسماء السفن والمراكب . وقد كنا رأينا من هذا شيئاً في كتاب الوزراء . وبعض الذي ورد من هذا لم يرد في معجم المراكب الذي صنعه حبيب زيات اليسوعي ونشره في مجلة المشرق .

٧ - وجاء في وصف هذا الموكب في الصفحة الثالثة عشرة :

وانصرف إلى دار قد أُعدَّت له وحُصِّل فيها من الفرش ما يصلح له ، والحواشي والألآف (كذا) والإقامات كل ما تدعو الحاجة إليه .

وقد شرح المحقق « الألآف » فقال جمع آلف . وقال في « الإقامات » جمع إقامة ويراد به أنواع المُؤَن .

أقول : وليس من علاقة بين الحواشي والاقامات من جهة وبين الألآف من جهة أخرى والذي أراه أن « الألاف » بحسب قراءة المحقق هي « الآلات » وبذلك يتم اتفاق بين أجزاء هذا الذي أُعِدّ في الدار لاستقبال رسول الروم .

٨ - وجاء في وصف هذه الموكب أيضاً :

وجلس (أي رسول الروم) في مجلس بين دجلة والبساتين قد اختيرت له الفروش (كذا) ونُصِبَت الدسوت وأحاط به الخدم والغلمان بالطبرزينات والسيوف . . . والدُسوت جمع دست وهو ما يهيَّأ للجلوس عليه للخليفة أو الوزير أو غيره من كبار الناس . ولم يذكر ابن الجواليقي « الدست » في « المعرَّب » .

وأما « الطبرزين » فقد ورد في « المعرّب » وهو فأس السرج تحمله فرسان العجم ويقاتلون به .

٩ - وجاء في وصف حضور ورد عظيم الروم في دار المملكة المعَزِّيّة البويهيّة في الصفحة السادسة عشرة :

وأقيم الديلم من دجلة وإلى حضرة صمصام الدولة على مراتبهم صفين بأجمل لباس . . وفي أيديهم الزوبينات . . والغلمان الداريّة والخدم . . وقوف على الروشن بالبزّة الجميلة .

أقول : و « الزُوبين » هو الرمح القصير . . ذكره أدّي شير .

والرَّوشن معرَّب معروف ، ولكنها هنا منظرة يُشرَف منها .

١٠ - ويمضي المؤلف في وصف حضور عظيم الروم فيقول :

وجلس صمصام الدولة في « السِّدْلي » المُذهَب .

و « السِّدْلي » تعريب « سه د له » ومعناه في الفارسية قبة في ثلاث قِباب متداخلة . ولعله « السدير » من هذا بعد تعريبه .

١١ - وجاء في الصفحة الثانية والعشرين والتي تليها أعداد كثيرة لما هو مرسوم في « العمل » :

أقول : و « العمل » يفيد ما تفيده « الموازنة » في عصرنا .

١٢ - وجاء في الصفحة الرابعة والعشرين قول المؤلف :

ومن ذلك النفقات التي تطلق دائماً في كل سنة لثمن الجوارح . . وثمن النعاج . . وصلة الفراشين بسبب القلنداس .

أقول : و « القلنداس » من أعياد النصارى ، ويعرف اليوم بعيد رأس السنة الميلادية أو بعيد الختانة ، والكلمة لاتينية (Calendae) وقد وردت القلندس أو القالندس .

جاء في « الآثار الباقية »[٢٥] : وفيه يجتمع صبيان النصارى ويطوفون في بيوتهم ويخرجون من دار ويدخلون في أخرى .

وجاء ذكره في « مروج الذهب »[٢٦] وكذلك في « عجائب المخلوقات » .

١٣ - وجاء في الصفحة التاسعة والسبعين قوله :

. . . ومن يلبس « الدَّنيّات » .

وقد علّق المحقق على « الدنيّات » فقال : واحدتها دَنيّة وهي قلنسوة بشكل الدَنّ ، محددة الأطراف يلبسها القضاة .

أقول : وللعمائم هيئات خاصة تؤلف مادة مهمة في الأزياء ومنها : الرصافية التي يلبسها الخلفاء[٢٧] ، ومنها « القَراقِفات » وواحدها « القراقف » وهو ضرب من القلانس المستديرة الضخمة .

ومن المفيد أن أشير إلى أني اجتزأت بهذا القدر ولم أشأ أن أشير إلى مواد وردت في « الوزراء » وكنت قد أشرت إليها ومنها « الإرتفاع » بمعنى الدخل كما في الصفحة (١١) وكذلك ما ورد في « الوظائف » .

---

(٢٥) البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الآثار الباقية عن القرون الخالية ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ص٢٩٢ - ٢٩٤ .

(٢٦) المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبري ، ١٩٦٤ جـ٢ ، ص٤٠٦ - ٤١٢ .

والقزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م) ، عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات ، شركة مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص٧٦ .

(٢٧) الصابي ، رسوم دار الخلافة ، ص٨١ .

وننتقل إلى كتاب « مضمار الحقائق »[٢٨] فنجد فيه :

١ - في الصفحة الثالثة في الكلام على سنة خمس وسبعين وخمس مئة قول المصنف :

وفيها غَلَت الأسعار بالعراق واشتد المحل . . . وكانت الغلات كثيرة . . .

غير أن الناس رفعوا أيديهم عن البيع وسبب ذلك أن ظهير الدين أبا بكر منصور بن العطار . . . كان قد تحكم في دولة الخليفة واستولى على جميع المعاملات الواسطية وضمن البلاد سائرها ومنع البيع . . . أقول : وفي هذا النص فائدة كبيرة تتصل بالوضع الاقتصادي وحرص التجار على خزن البضاعة انتظاراً لأيام الضيق ونقص الغلة ، وأن ظهير الدين قد « ضَمَنَ » بمعنى « احتكر » الغلات ومنع البيع .

٢ - وجاء مثل هذا في الصفحة الثانية عشرة في الكلام على « ظهير الدين » :

وكان الناس يبغضونه لِما كان يبدو منه في سني المحل من منع البيع العام على الناس و « الضمانات » الجارية في أيّامه .

أقول : و « الضمانات » هي الاحتكارات .

٣ - وجاء فيها أيضاً :

. . . . فجعل استاذ الدار على إخراج « ظهير الدين » عيناً من حيث لا يُعلم به ونبَّه « الأعوام » على إخراجه وأوقف جماعته على باب النوبي ينتظرون خروجه .

---

(٢٨) محمد بن عمرو شاهنشاه الأيوبي (ت ٦١٧هـ/١٢٢٠م) ، مضمار الحقائق وسر الخلائق ، القاهرة ، عالم الكتب .

أقول : والمراد بـ « الأعوام » العامّة . و «باب النوبي » أحد أبواب بغداد ويُستفاد من الأخبار التاريخية ان القضاة هم الذين يدخلون منه ويقبّلون الأرض عنده قبل دخولهم على الخليفة .

ذُكِرَ هذا في « الحوادث الجامعة »(٢٩) ، وفي « الجامع المختصر »(٣٠) .

٤ - وجاء في الصفحة التاسعة عشرة قول المصنف :

. . . . فلما أشرف عليهم ضُربت كوساته وبوقاته . . . .

أقول : جاء في « صبح الأعشى » : « الكوسات هي صنوجات من نحاس تشبه الترس الصغير يدقّ بأحدهما على الآخر بإيقاع ومعها طبول وشبّابة »(٣١) .

٥ - وجاء في الصفحة السابعة والعشرين :

. . . . ثم ان السلطان فرَّق البناء على الأمراء فأخذ عمّي عز الدين الجانب القبلي ، وجمع النقّابين والحجّارين ، وجاء الجاندارية وراء الجفاتي ، وأخذ السلطان النقب في الجانب الشمالي . . . .

أقول و « البناء » المذكور حصن للافرنج .

وقد فرَّق المستشرق ديموميين G - Demombyne بين « الجندار » و « الجمدار »

---

(٢٩) ابن النوبي ، كمال الدين عبد الرزاق البغدادي (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م) ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المئة السابعة ، المكتبة العربية ، بغداد ، ١٣٥١ .

(٣٠) ابن الساعي ، تاج الدين علي بن أنجب (ت ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م) ، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السـ تحقيق مصطفى جواد ، بغداد ، ١٩٣٤ .

(٣١) القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ /) ، صبح الأعشي ١٤ جزءاً ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، حـ٤ ، ص٩ .

فقال : الأخير هو خادم حجرة السلطان ويُساعده « البشمقدار »[٣٢] .

ويشير ابن خليل الظاهري في « زبدة كشف الممالك » إلى أن وظيفته تدخل في عداد أمراء « الطبلخاناة »[٣٣] .

ولم يهتد المحقق إلى « الجفاتي » وذكر فوائد على سبيل الاسترجاح .

٦ - وجاء في الصفحة الخامسة والثلاثين قوله :

. . . . وأنه إذا حَمَل لا يردّ رأس فرسه ، فألبس نشاهيره لغلام له وأركبه فرساً كان له ، أشهَبَ .

أقول : و« النشاهير » أشرطة تُصغَّر أو تُكبَّر يُزَيَّن بها صدر الحصان[٣٤] .

٧ - وجاء في الصفحة السادسة والثلاثين قوله في تكملة النص السابق :

وحادَ عن وسط « الطَلَب » الذي له .

و « الطَّلَب » كان يطلق على الأمير الذي يتولّى قيادة مئتي فارس في الحرب ، ثم تطوّر مدلوله فأصبح يطلق على الفرقة من الجيش كما في النص[٣٥] .

---

(٣٢) ديموبين ، موديس ، النظم الإسلامية ، ترجمة صالح الشماع وفيصل السامر ، مطبعة الزهراء ، بغداد ، ١٩٥٢ .

(٣٣) ابن خليل الظاهري (ت ٨٧٣هـ / ١٤٦٨م) ، زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك ، تحقيق بولس راوين ، المطبعة الجمهورية ، باريس ، ١٩٨٤م ، ص١١٤ .

(٣٤) انظر : دوزي ، رينهارت ، تكملة المعاجم العربية ، ترجمة محمد سليم النعيمي ، دار الرشيد للنّشر ، بغداد ، ١٩٨٠م .

(٣٥) دوزى ، المصدر نفسه .

٨ - **وجاء في الصفحة السابعة والخمسين :**

وأوقف الناصر على قبر المستضيء وقوفاً كثيرة وجعل لتربته « الراتب » من الشموع والوظائف من المخزن الشريف .

أقول : و« الراتب من الشموع » القدر المخصص من الشموع ، ومثل الراتب « الوظائف » وقد سبق الكلام عليها .

والمخزن الشريف بيت مال الخليفة الخاص .

٩ - **وجاء في الصفحة الثامنة والخمسين :**

. . . . لما أراد الخليفة (الناصر لدين الله) حمل الإمام المستضيء من الدار التي كان مدفوناً بها إلى التربة المذكورة في الجانب الغربي من بغداد أمر أن تُهيَّأ السفينة المعروفة بـ« الزَّبْزب » وقد غَرَمَ عليها مالاً جزيلاً ، وهي عجيبة الصنعة يجذف بها ملّاحون عدة ، جماعة يجذفون في الهواء من مؤخرها ، وجماعة يجذفون في الماء من صدرها .

أقول : وهكذا يكون « الزبزب » سفينة كبيرة يقوم بخدمتها ملاحون كثيرون ، وكأن هذه السفينة لسعتها خصصت لنقل الأموات من علية القوم . يدلّنا على هذا قول المؤلف : وفي هذه السنة تقدم الناصر بنقض السفينة المذكورة « الزبزب » وقال : لا حاجة أن تكون هذه بدجلة بإزاء التاج الشريف لترقب من يموت ليحمل بها ، وإني كلما رأيتها تكدّرت عليّ الحياة .

وقوله : غَرَمَ عليها أموالاً بمعنى أنفق .

١٠ - **وجاء في الصفحة السابعة والستين :**

ذِكر البطّة الفرنجية الواقعة إلى بحر دمياط والظفر بها ، وذلك بعد عقد من

الفرنج في أواخر السنة المذكورة (٥٧٧هـ) .

أقول : و« البطّة » هي « Bateau » بالفرنسية ، فقد جاء في تتمة النص : كان السلطان قد عقد هدنة مع الفرنج فنكثوا قبل انقضائها . . . . وجرى عند ذلك من الاتفاقات الحسنة ان « بطّة » من المراكب الفرنجية مُتْفِلة من بلد لهم يقال له : « بوليه » تحتوي على ألفين وخمس مئة نفس من رجالهم وأبطالهم ، وهم على قصد زيارة المقدس فألقتهم الريح إلى ثغر دمياط فغرق منهم شطر .

١١ - وجاء في الصفحة السابعة والثمانين :

فمضى علم الدين إلى بعض أهله وحصل منه على سيف ركاب وجَناقات وآلة لأستاذية الدار .

أقول : والجناقات من الكلم الأعجمي ، ولابد أن تكون علامات تشريفية ، وقد أهملها المحقق .

١٢ - وجاء في الصفحة الثانية والتسعين :

وأخذ جميع ما كان لهما من خيل وبْرك أقول : و« البَرْك » متاع البيت وآلته .

١٣ - وجاء في الصفحة الثالثة والعشرين بعد المئة :

وفيها (أي في سنة ٥٧٨هـ) ماتت العبّاسة إحدى جهات المستضيء .

أقول : و « الجهة » كناية عن زوج الخليفة في العصور المتأخرة العباسية .

١٤ - وجاء في الصفحة الحادية عشرة بعد المئتين :

ثم إن أستاذ الدار أحضر بهاء الدين عارض الجيش إلى داره . أقول : و

« العارض » رتبة عليا في الجيش .

ونتحول إلى « الحوادث الجامعة »(٣٦) فنجد أن كثيراً من الفوائد التي وردت فيه قد مرت بنا في الكتب التي عرضنا لها ، ومن أجل ذلك سنعرض لما فيه الفائدة مما لم يذكر في تلك المظانّ .

١ - وفيه استدعي شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني مدرّس النظامية إلى دار الوزارة ، فأخِذ وهو على « السُدّة » بذكر الدروس ، وعزل ، وتوجّه إلى داره بغير طرحة ورُتِّب عوضه عماد الدين .

أقول : وقوله : « وهو على السُدّة » أي أنه في موضعه من غرفة الدرس ، وكأنّ « السُدّة » تشبه ما ندعوه في عصرنا « المنصة » . وقوله : بغير طرحة يشير إلى أن الطرحة شيء يلبسه الشيوخ الأساتذة ، وقوله : « رُتِّب عوضه » أي ما يَعنيه الفعل « عُيّن » في عصرنا كأن يقال : عُيِّن فلان عميداً للكلية .

٢ - وجاء في الصفحة الحادية والعشرين :

. . . . وقُدِّمَ له فرس بمركب ذهباً (كذا) ومِشدّة ، ورُفع وراءه سنجقان مُذْهبان .

أقول : والسنجق هو الراية أو العلم ، وهو لفظ تركي .

٣ - وجاء في الصفحة الثالثة والعشرين :

وفي صفر دخل بعض الأتراك إلى دار الوزير مؤيد الدين القمّي ، وطلب غفلة السِّتْري .

---

(٣٦) ابن الفوطي ، الحوادث الجامعة .

أقول : و « السِّتري » هو الموكَّل بالستار لرفعه وإسداله عند الطلب وابن البوّاب المشهور عرف بـ « ابن السِّتْريّ » .

٤ - **وجاء في الصفحة التاسعة والعشرين :**

. . . . فوصل إليهم الدكز مخبراً أنهم صادفوا « يزَكاً » منهم على غِرّة وجَرَت بينهم هوشة .

أقول : و « اليَزَك » كلمة تركية كالسريّة عند العرب .

وقوله : « جَرَت بينهم هَوشة » أي حدث لغط وجلبة .

٥ - **وجاء في الصفحة الثلاثين :**

. . . . فلما بلغ ذلك جمال الدين قشتمر ركب بمن معه . . . . واعتبَرَ العساكر . . . .

أقول : وقوله : « اعتبر » بمعنى نظر وقدَّر .

٦ - **وجاء في الصفحة السادسة والأربعين :**

. . . . ويصل نشّاب الجرخ إليه . . . .

أقول : و « نُشّاب الجرخ » ضرب من سلاح . . . .

٧ - **وجاء في الصفحة الثالثة والخمسين :**

. . . . ونَزَل في شَبّارة من باب البسري إلى الدار المستجدّة .

أقول : و « الشبّارة » ضرب من القوارب .

٨ - وجاء في الصفحة الرابعة والخمسين :

. . . . ونقل في هذا اليوم إلى المدرسة المستنصرية من الرَّبَعات الشريفة والكتب النفيسة . . . . ما حِمْلُه مئة وستون جملاً .

أقول : والمراد بـ « الربعات الشريفة » أجزاء من المصحف الشريف ، وكأن « الربعة » شيء من ربع القرآن .

٩ - وجاء في الصفحة التاسعة والسبعين :

. . . . وقُدِّم له فرس عربي بمركَب ذهباً ومِشَدّة ، وأُعطِي علماً بمشادّ وجفتايَيْنْ . . . .

أقول : لم أجد « الجفتايين » في كتب « المعرّب » وهو أعجمي ولعله مثنى « جَفْتان » بالخاء المعجمة وهو ثوب من القطن ، فارسيٌّ محض يلبس فوق الدرع كما أفاد أدّي شير(٣٧) وهو الذي استعاره الأتراك فكان « قفتان » بالقاف ثم تحول إلى « قفطان » .

١٠ - وجاء في الصفحة الثمانين :

. . . . وبعد أيام قصد زيارة أخته زوجة الأمير علاء الدين أبي شجاع الطبرسي الدويدار.

أقول : الدُوَيْدار والدوادار والدواتدار والدوالدار كل ذلك من الكلمة العربية « الدواة » المعروفة ، ومن اللاحقة الفارسية « دار » بمعنى الصاحب أو القيم ، فهو صاحب الدواة المعروفة ، ومن اللاحقة الفارسية « دار » بمعنى الصاحب أو القيم ، فهو صاحب الدواة ، وهو عمل أنشأه السلاجقة . [كما ورد في النجوم الزاهرة ٧/١٨٥ ، وانظر « تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من

---

(٣٧) أدّي شير ، الألفاظ الفارسية المعربة .

الدخيل »[38] ص١٠٩ - ١١٢ للدكتور أحمد السعيد سليمان].

١١ - وجاء في الصفحة التاسعة والثمانين :

.... واستدعي في حادي عشري الشهر إلى « البدريّة ».

أقول : وقوله : « حادي عشري الشهر » أسلوب في إثبات العدد المركب شاع في القرون المتأخرة .

١٢ - وجاء في الصحفة الثالثة بعد المئة :

وفيه « أي آخر شعبان » نهض لبدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل نَفَران من الباطنية فجرحه أحدهما .

أقول : والمراد بـ « النفران » مثنى « نَفَر » أي رجل واحد كما هو الجاري في عصرنا في العامية العراقية .

١٣ - وجاء في الصفحة السابعة عشرة بعد المئة :

.... وجُعل له رسم في كل سنة مبلغة (كذا) ثلاثون ديناراً فلما مات وجدت القراطيس بحالها ما شذّ منها إلا ما ابتاع به كتباً ، وكان يستعطي من الناس ويُدَروز ما يقتات به.

أقول : و« الرسم » هنا هو المكافأة المرسومة أو مخصصات سنوية .

وقوله : « القراطيس بحالها » أي الأوراق التي بها يقبض هذا « الرسم » ، وقوله : « بحالها » أي على حالها ، وقوله : « ما شذَّ منها » أي لم ينقص شيء منها ، وقوله : « يُدروز » أي يقعد في « الدروازة » أي في رأس المحلة يستجدي .

---

(٣٨) انظر : أحمد السعيد سليمان ، تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل .

١٤ - وجاء في الصفحة الثامنة عشرة :

وفيها دخلت امرأة طرّارة داراً . . . .

و « الطرّارة » صفة للمرأة تطُرّ الدروب وتحتال على الناس ، وكان عندهم سجن للطرّارات(٣٩) .

١٥ - وجاء فيها أيضاً :

. . . . وكان لها عند الصائغ فردة سوار . . . .

أقول : وقوله : « فردة سوار » بمعنى سوار واحد ، و « الفَردة » مؤنث فَرْد ، وهذا استعمال متأخر شاع كثيراً ، ومازال معروفاً في العراق .

١٦ - وجاء فيها أيضاً :

. . . . وهو بعينه رَجُل بِنتها . . . .

أقول : وقوله : « رجل بنتها » في الكلام على امرأة ، يفيد زوج بنتها ، وهو استعمال دارج مازال معروفاً في العراق .

١٧ - وجاء في الصفحة التاسعة عشرة بعد المئة :

. . . . وقلت : إنّ « الفردة الأخرى » من السوار عندهم (أي اللصوص) فركب ومضيت معه فكبَسَ الدار وأخذ « الرَّحْل » فسلّمه إليَّ .

أقول : و « الرَّحْل » مجموع الحلي التي ضُبطت لدى اللص .

---

(٣٩) انظر : ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) ، تاريخ الكامل في ١٢ جزءاً مطبعة بولاق ، القاهرة ، ١٢٩٠هـ ، حـ٦ ، ص٢٦ في حوادث سنة ٥٣٢ .

١٨ - وجاء في الصفحة الحادية والثلاثين بعد المئة :

.... وفيها قطعت يَدُ شيخ جميل الهيئة .... كان يسكن الخانات ومعه فشّاشات يفتح بها الأقفال ويسرق أموال التجّار .

أقول : و« الخانات » جمع « خان » معروفة ، وقد بدأت تظهر في العربية المتأخرة . و« الفشاشات » جمع « فشّاشة » أداة تفتح بها الأقفال ، والفعل « فشَّ » عاميّ مولّد ، ومنه في العامية العراقية المعاصرة « بَجَ » .

١٩ - وجاء فيها أيضاً :

.... وحَضَرَ فلما أفطَرَ قُبض عليه .... واحتيط على داره ....

وقوله : « احتيط على داره » من الكلام المألوف في هذه العصور والمراد به أي جعلت داره تحت الحراسة .

٢٠ - وجاء في الصفحة الخامسة والأربعين بعد المئة :

و« رُتِّبَ » مشرفاً بعنابر التمور ....

وقد أشرنا إلى الفعل « رُتِّب » بمعنى « عُيِّن » في قول المعاصرين .

أما « العنابر » فلفظ عاميّ فصيحه « الأنابير » جمع الجمع واحده أنبار وهو جمع « نَبْر » . ومازالت الكلمة بالعين في عامية العراقيين « عنابير » ومفردها « عُمبار » بالعين المضمومة والميم بدلاً من النون ، و« العمبار » المخزن الكبير للحبوب ونحو ذلك .

٢١ - وجاء في الصفحة الرابعة والسبعين بعد المئة :

ووقع التعيين على السبلدارية فرُتِّبَ أبو القاسم ابن كلالة التاجر في سبيل الخليفة المستعصم .

أقول : كأن « التعيين » بمعنى الاختيار . و « السبلدارية » مصلحة « السُبُل » وهو جمع « سبيل » أي في عامية العراق في عصرنا هذا بـ « السبيل خانة » وهو مشرب يشرب منه السابلة الماء .

٢٢ - وجاء في الصفحة السادسة والسبعين بعد المئة :

. . . . فخرج جَوق سوق المدرسة وبين أيديهم المحاكون والمغاني .

أقول : و « الجَوق » معروف لجماعة المغنين وأهل اللهو ، وهي كلمة معرّبة ذكرها أدّى شير(٤٠) . أما « المحاكون » فهم « الممثلون الهزليون » في لغة عصرنا يقلّدون ويحاكون كأن يحاكوا أصوات الحيوان ، ذكر ذلك الجاحظ .

٢٣ - وجاء في الصفحة الثامنة والثمانين بعد المئة :

. . . . وقد فُرِشَ في مسجد قُمريّة زِلّية في وسطها جامات مكتوب فيها « الملك لله » .

أقول : و « الزلِّية » معرَّب « زولي » ، وهي الزربيّة ، وأما قوله « في وسطها جامات » فمعناه : في وسطها رُقَع أي مساحات كُتِبَ فيها .

٢٤ - وجاء في الصفحة الثالثة بعد المئتين :

. . . . وكَتَبَ « إنهاء » وصدّره بقوله تعالى : الآية .

أقول : و « والإِنْهاء » إخبار وتقرير وخلاصة بمسألة من المسائل .

---

(٤٠) أدّي شير ، الألفاظ الفارسية المعربة .

٢٥ - وجاء في الصحفة العشرين بعد المئتين :

. . . . وتوفي الشيخ محمد الركابدار

أقول : و« الركابدار» هو صاحب الركاب ، وكأن ذلك يومئ إلى المختص بالخيل للخليفة أو الأمير مثلاً .

٢٦ - وجاء في الصفحة السابعة والأربعين :

. . . . وكان الخطباء يقولون بعد الدعاء للخليفة المستعصم بالله :

واحفظ اللهم الجهة الصالحة ملكة المسلمين ، وعصمة الدنيا والدين ، أم خليل المستعصمية صاحبة الملك الصالح خليل أمير المؤمنين . . . .

أقول : قد مرَّ بنا أن « الجهة » كناية عن الزوجة للخليفة أو الأمير أو الملك .

٢٧ - وجاء في الصفحة الخامسة والخمسين بعد المئتين :

. . . . وخَرَج فاتبعه الجيرانُ وقبضوه . . . . وقتلوه توسيطاً . . . .

أقول : قوله : « قتلوه توسيطاً » أي أحاطوا به وجعلوه في وسطهم ، ومثل هذا يقول البغداديون في عصرنا : جعلوه وسطانياً » .

٢٨ - وجاء في الصفحة الثلاث مئة :

. . . . وتوفي عمر بن جلدك المطالعاتي . . . . كان من فرّاشي سُدّة الخليفة ، وكانت المطالعات تبرز على يده من الخليفة .

أقول : « المطالعاتي » هو الفرّاش الذي ينقل « سطالعات » الخليفة إلى الوزير ، والمطالعات هي آراء الخليفة محررة في المسائل التي تقدَّم إليه .

٢٩ - وجاء في الصفحة الحادية والخمسين بعد الثلاث مئة :

. . . . فعمل « يارغو » وقوبل على أمور نُسِبَت إليه .

وقد شرح المحقق للكتاب « اليارغو » فقال :

كلمة مغولية كالمحاكمة اليوم ، واليارغوجي الحاكم ، وقد منع « مرجان » أحد المماليك في وقفيته النظر في القضايا الشرعية واليارغونية في مدرسته المعروفة ببغداد .

٣٠ - وجاء في الصفحة الخامسة والستين بعد الثلاث مئة :

وجُدِّد تطبيق صحن المستنصرية و « تَبنيد » حيطانها . . . .

أقول : وتطبيق الصحن فرشه بالطابوق المربع المعروف ، وهذه الكلمة هي الكلمة الفنية التي مازالت مستعملة في العراق . وأما « التَبنيد » للحيطان فيراد به تقويتها ببناء جدران صغيرة تسند الحيطان بمثابة الأعمدة التي تتخذ لهذا الغرض في عصرنا .

٣١ - وجاء في الصفحة الخامسة بعد الأربع مئة :

. . . . ونقل قوم عن قوم أشياء لا أصل لها غير « أهوية » العوام . . . .

أقول : و « أهوية العوام » يراد بها أمزجتهم وما يَهْوَوْن ، وهي جمع « هواء » والاستعمال دارج عامي .

٣٢ - وجاء في الصفحة السابعة بعد الأربع مئة :

. . . . ثم نقل خازناً إلى « الكارخانة »

و « الكارخانة » دار الضرب .

٣٣ - وجاء في الصفحة الثالثة عشرة بعد الأربع مئة :

. . . . وفيها أمر علاء الدين صاحب الديوان بعمل جسر وحمله إلى تُسترَ مكمَّلاً بسلاسله وآلاته فنُصب تحت البند عند « دِروازة » دزبول . . .

أقول : والدروازة أي مقدَّم الدرب مازال شيء منها في بعض حواضر العراق ، ذكرها « أدّي شير »[٤١] .

٣٤ - وجاء في الصفحة السادسة عشرة بعد الأربع مئة :

. . . . وسارت « الأيلجية » إلى ابنه تخبره . . . .

والمراد بـ « الأيلجية » الرسل ، وقد استعملت هذه اللفظة في العهود المتأخرة ، والأيلجي هو السفير أو القنصل . ومازال الأيلجي شهرة لأسرة عراقية .

وهكذا أنهي الكلام على هذا الكتاب الممتع المفيد المنسوب لابن الفوطي وأتحول بعده إلى كتاب « الجامع المختصر » في الجزء التاسع المتبقى منه لابن الساعي البغدادي .

١ - جاء في الصفحة الخامسة عشرة قول المصنف :

. . . . وعُوِّلَ عليه (أي على أبي الحسن علي المنجاب) الترداد على سيواس لابتياع المماليك الأتراك والزلالي . . . .

أقول : و « الزلالي » جمع زِلِّية وهي الطِنفسة أو الزربية ، ويسميها العراقيون في عصرنا « الزولية » وجمعها « زوالي » . والزِّلِّية معرّب « زولي »

(٤١) أدّي شير ، المصدر نفسه .

الفارسية ، ذكرها أدي شير[٤٢] .

قال الأب انستاس الكرملي : ذكر ياقوت « الزولية » في مادة « القطنية » وذكر « المقادير » وصوابها « المحافير » والعامة تقول « المعافير » وهي زلالي كانت تُسَدَى في « محفور » , وبلسان العوام) معفور وهو بلد بشط الروم[٤٣] .

أقول : ومازالت « المحفورة » للزلية في بعض جهات المرعل .

٢ - وجاء في الصفحة السادسة عشرة قوله :

. . . . حدثني النصيف السامرّي مشرف ديوان الزمام . . . .

أقول : قوله : « السامَرِّي » منسوب إلى « سامرّا » مقصورة وهذه النسبة هي الشائعة في العربية العباسية ، وقد أحصيت جمهرة من القراء والمحدثين وغيرهم اشتهروا بـ « السامرّي » . أما بالنسبة إلى الممدودة « سامرائي » فقد عرفت في عصرنا . وقد ذكر ياقوت سامرا وسامراء[٤٤] .

٣ - وجاء فيها قوله أيضاً :

. . . . فقال : هذا المال لي وللكاتب والمشرف والبراطيل . . . . وأبرطِل بألف . . . .

أقول : والبراطيل جمع « برطيل » وهو الرشوة وقد جاء الفعل منه « أبرطل ». وهذا كله باق في العامية الدارجة في عصرنا .

---

(٤٢) أدّي شير ، المصدر نفسه .

(٤٣) أنستاس الكرملي ، أغلاط اللغويين الأقدمين ؟

(٤٤) ياقوت ، معجم البلدان .

٤ - وجاء في الصفحة السابعة عشرة :

. . . . ياشيخ والله إنّ الحرامية لا يعتمدون على ذلك .

أقول : و « الحرامية » بمعنى اللصوص مشهورة .

٥ - وجاء فيها أيضاً :

. . . . أنت رجل محشّف الدماغ . . . .

وقوله « محشّف الدماغ » من الكلم العامي الدارج بمعنى فاسد العقل ، والكلمة بنيت من مادة « حشف » والحشف اليابس الرديءُ من التمر ومثله الحُشافة .

٦ - وجاء في الصفحة العشرين :

. . . . وفي حادي عشر ربيع الأول (كذا) شهد عبد المنعم بن محمد بن سليمان الباجسرائي . . . .

أقول : وقوله : « حادي عشر ربيع الأول » ينبغي أن يكون : الحادي عشرين ربيع الأول لأن الحادي عشر معرفة قبل أن يستفيد التعريف من إضافته إلى « ربيع الأول » .

وقوله : « الباجسرائي » نسبة إلى « باجسرا » والقصر فيها هو المعروف ولكن النسبة ذهبت إلى الممدود وهو غير معروف في هذا الاسم « باجسرا » وهو بليدة في أطراف بغداد قال ياقوت : خرج منها جماعة من أهل العلم منهم أبو القاسم عبد الغني بن محمد بن حنيفة الباجسراوي[٤٥] . كذا وقعت النسبة

(٤٥) ياقوت ، المصدر نفسه .

بالواو ، ولعل هذا من خطأ الناسخ ولم يلتفت لها وستنفلد[٤٦] .

أقول أيضاً : « باجسرا » من أسماء المواضع في العراق المصدرة بـ« با » وهذا الصدر يشير إلى الأصل السرياني لهذه الأسماء و « با » هذه شيء من كلمة « بين » وتحول إلى هذه الصورة في تركيبه مع مدخوله . ومثل هذا باصيدا وباخمرا وبعشيقا في العراق ، ومثل هذا أسماء عدة في بلاد الشام عامة .

وإذا كانت هذه النسبة باجسرائي قد حدثت فلنا أن نعتمد عليها في قبول « السامرائي » في عصرنا نسبة إلى الممدود وهو غير معروف في اللغة العباسية .

٧ - وجاء في الصفحة الرابعة والعشرين قول المصنف :

. . . . وأعطي الكوس والعَلَم . . . .

أقول : والكُوس ضرب من الطبل وقد ورد في « الحوادث الجامعة » مجموعاً على « كوسات » .

٨ - وجاء في الصفحة التاسعة والثلاثين .

الأمير المستنجدي صرف أوقاته في الشرب حيث لم يبق له شيء من « البَرْك » وركبته الديون .

وقد أشار الكرملي إلى « البرك » وورودها في الفخري ص٤٠٨ طبعة شالون . والبرك هو الأثاث والمتاع .

---

(٤٦) وستنفلد هاينريخ فرديناند (ت ١٨٩٩م) ، محقق كتاب ياقوت المشترك وضعا والمفترق صقعاً » في ثلاثة أجزاء ، مكتبة المثنى ، بغداد .

٩ - وجاء في الصفحة التاسعة والخمسين :

.... ورُتِّبَ خازناً بالديوان العزيز مضافاً إلى إمامة المدرسة النظامية .... أقول : وقوله : « مضافاً » يعني « منسوباً » ، والإضافة هي النسبة .

١٠ - وجاء في الصفحة السابعة بعد المئة .

.... وكان يتولّى ديوان التركات الحشرية ....

أقول : وقد بسط المحقق الدكتور مصطفى جواد - رحمه الله - القول في « الدواوين » في مقدمة الكتاب وأشار إلى « ديوان التركات الحشرية » فقال : هو الديوان الذي ينظر في التركات التي لا وارث لها فتصير إلى بيت المال .

١١ - وجاء في الصفحة السابعة عشرة بعد المئة :

.... ثم سقط فحُمِلَ إلى موضعه ظنّاً منهم أنه قد غُشِيَ عليه وطال به ذلك فاعتبروه وقد مات .

أقول : وقوله : « فاعتبروه » أي نظروا إليه وكشفوا عنه وتبينوا حاله .

١٢ - وجاء في الصفحة الثامنة عشرة بعد المئة :

وفي ثالث عشري رجب المذكور .... ولي الركن عبد السلام بن عبد القادر عميد بغداد وخُلِعَ عليه .

أقول : و « الركن » لابد أن يكون لقباً تشريفياً ، وعميد بغداد منصب تشريفي كأنه نقيب بغداد في العصور المتأخرة بعد سقوط الدولة .

١٣ - وجاء في الصفحة الثالثة والعشرين بعد المئة :

. . . . ولما دخل الأفرنج المدينة نهبوا كل ما في البيع من ذهب ونقرة . . . .

أقول : و « النقرة » قطع من الذهب أو الفضة تتخذ أحياناً عملة .

١٤ - وجاء في الصفحة السابعة والعشرين بعد المئة :

أبو جعفر أحمد بن جعفر صدر المخزن المعمور كان شاباً جميلاً . . . . مُنَزَّك الوجه مليح الشكل .

وقد علق الدكتور مصطفى جواد - رحمه الله - على قول المصنف « مُنَزَّك » فقال :

تقرأ هذه الكلمة على صورتين أولاهما : « مُتَرَّك الوجه » أي ذو وجهٍ مدوّر لأن الترك تغلب على وجوههم الاستدارة ، وقديماً قالوا : مدنَّر الوجه ، أي شكل وجهه كالدينار ، ولاستدارة وجوه الأتراك عُلم أنهم أريدوا بحديث هو « كأن وجوههم المجان المطارَقة » .

والصورة الثانية : « منزَّك الوجه » وتأتي من « مَأتيَين » : الأول اللغة الفارسية فالنزاكة فيها بمعنى الظرافة واللطافة ، والثاني اشتقاق الكلمة من « نازوك » أحد أمراء الترك في زمن المقتدر العباسيّ . . . .

١٥ - وجاء في الصفحة الثالثة والثلاثين بعد المئة :

. . . . ومات في سادس رجب عن مرض أيام قلائل وأخرج ليلاً مجنوزاً في الشموع الكثيرة (والكلام على أبي الفرج المسبّحي المتطبّب النصراني) .

وقد علق الأب الكرملي على قول المصنف « مجنوزاً » فقال : أي صُلِّيَ عليه صلاة الموتى محمولاً في تابوت ومنقولاً إلى البيعة ليُصلَّي الصلاة الأخيرة .

١٦ - **وجاء في الصفحة الرابعة بعد المئتين :**

. . . . وانفذ جِتْرَيْن لكل واحدٍ منهما جِتْر . . . .

و « الجتْر » كالشمسية التي تنشر على رأس ملوك الترك ثم استعملها غيرهم .

قال مصطفى جواد - رحمه الله : جاء في حوادث سنة **٦٩٤** في مجمع الآداب لابن الفوطي وأما « لاجين » فإنه دخل مصر ورفع البَيْسرَي الجتْر على رأسه ولقِّب الملك المنصور .

أقول : لابد أن يكون « الجتر » بجيم مشوبة أعجمية « جتر » وهو شيء في العامية العراقية المعاصرة بلفظ « الجتْري » وهو ضرب من قماش متين يُلبَس فيتَّقى به المطر ، أو يُتّخذ منه ظُلّة تقي المطر .

١٧ - **وجاء في الصفحة السادسة والعشرين بعد المئتين :**

. . . . وكان يلبس بالشربوش والجاروكة على قاعدة كتّاب العجم . . . .

أقول : « الشربوش » أصله السربوش وهو من « سر » بمعنى رأس ، و « بوش » بمعنى غطاء ، والمركبّ يعني غطاء الرأس .

والجاروكة والجاروخ وزان قاموس ضرب من الأحذية عريضة النصّ ثخينته تحاك حياكة بالصوف ، ذكر هذا الكرملي .

١٨ - **وجاء في الصفحة التاسعة والعشرين بعد المئتين :**

. . . . ووُكِّل به في الديوان وبكاتب السلّة . . . .

قال المحقق : المراد بـ « السلّة » هنا ما تُحفظَ فيه بعض الكتابات الديوانية بديوان الزمام ، وكاتب السلّة هو الذي يرقّمها .

أقول : قال ابن خلكان في ترجمة طاهر بن أحمد بن بابشاذ النحوي : وجمع في خلال انقطاعه سلّة كبيرة في النحو ، قيل : إنها لو بُيِّضَت قاربت خمس عشرة مجلّدة » .

فكأن « السلّة » كانت عندهم ما يجمع فيه من المسوّدات .

١٩ - **وجاء في الصفحة السادسة والستين بعد المئتين :**

وفي تاسع ذي القعدة المذكور وُلِّيَ ابن هبة مشينة اليهود . . . . وقد علق الأب الكرملي على رأس المشية فقال : هي رأس المشينة أي رأس الجمع . . . .

أقول : وليس هذا صحيحاً والصواب هو « المِشنة » أو « المِشْنا » بالنون من الآرامية « المِشْنا » وتعني شروح التوراة بالآرامية ، فقد كتبت بعض نصوص العهد القديم بالآرامية لجهل الناس (أي اليهود) بالعبرانية ، وذلك لربان ظهور السيد المسيح .

وبعد فهذا مجمل بالألفاظ العباسية اجتزئ به عن كثير غيره ورد في هذه المصادر التي أثبتها ، ولو أني واصلت المسيرة فرجعت إلى « الفرج بعد الشدة » و « النشوار » للتنوخي لوقفتُ على فوائد أخرى .

ابن خلكان ، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، في ستة أجزاء ، تحقيق محمد محيس الدين عبد الحميد .

المثلّثات اللُّغويّة

متونها ومنظوماتها حتى نهاية المائة السّابعة للهجرة

الدكتور جلال شوقي
الأستاذ بكلية الهندسة

ما من شك في أن اللغة العربية تُعدُّ واحدة من أغنى لُغات الأرض إن لم تكن أغناها قاطبة ، ولعلَّ وفرة الثراء اللفظي ، وتعدُّد صيغ الصرف والاشتقاق يؤيد خَلْعَ صفة التفوُّق والعبقرية على لغة القرآن الكريم ، وإنه وإن كانت هناك بعض أصوات تتعالى بين الحين والحين زاعمة قصُور اللسان العربي عن ملاحقة متطلبات العصر من ألفاظ تُعَبِّر عن مفاهيم وماديات جديدة ، فإننا نردُّ على هذا الزعم الباطل بأن القصور - في الواقع - ما هو إلا تقصير من الناطقين بها والمستخدمين لها ، وليس القصور بكامنٍ في إمكانات اللغة ذاتها ، ولا أدلّ على ذلك من أن اللغة العربية سادت العالم بأسره مع سيادة الحضارة الإسلامية ، فكانت لغة الحضارة ولغة العلم ، وقد غَزَت آلافُ الألفاظ العربية لغات العالم ، وتشهد على ذلك المعاجم التي بين أيدينا والدراسات الخاصة بالتفاعل بين اللغات .

إنَّ هنالك ظواهر لغوية كثيرة تؤدي إلى التصديق والتسليم بعظمة اللسان العربي ، ودقته الفائقة ، وشموليته الواسعة ، ومرونته الهائلة ، ونحن نعرض في هذه الدراسة الوثائقية المقتضبة لواحدة من تلك الظواهر اللغوية الفريدة التي يتمتع بها اللسان العربي ، ألا وهي « المثلثات اللغوية » ، أو إن شئت الألفاظ المثلثة النطق المتفقة المعنى ، والألفاظ المثلثة النطق ذات المعاني المتباينة ، وبعبارة أخرى نحن نعرض إلى ما ثُلِّث لفظه واتَّحد معناه ، وما ثُلِّث لفظه واختلفت دلالاتـه ، ولعلَّنا نزيد الأمر وضوحاً فنقول إن محور هذه الدراسة يدور على المفردات التي لها نفس الحروف ، بينما تختلف بحركات ثلاث ، وهي بهذا الاختلاف إما أن تؤدي نفس المعنى ، أو انها عندما تتباين في النطق تتباين كذلك في المعاني ، فهي إذن صيغ فعل بالفتح والكسر والضمّ من أصلٍ واحدٍ مع ائتلاف في المعاني أو اختلاف فيها .

ولعلَّ أول من تنبَّه إلى هذه الظاهرة اللغوية وكتب فيها هو أبو علي محمد ابن المستنير المُلَقَّب بقطرب البصري النحوي الذي عاش في البصرة في القرن الثاني للهجرة وأخذ عن سيبويه وعن عيسى بن عمر الثقفي ، وقد اهتم قطرب بجمع المثلث ، وألَّف كتاباً يُعرف بمثلث أو مثلثة قطرب ، أورد فيه ثلاثين لفظاً مثلثاً مختلف المعاني ، فصار هذا المثلث رائداً في هذا المجال ، ثم توالى الاهتمام بهذه المثلثات اللغوية حيث ظهرت لها مصنَّفات وشروح عدَّة ، منها ما هو منثور ، وأكثرها المنظوم ، ولعلَّ الاهتمام الأوفى كان منصبّاً على المثلث المختلف المعاني ، وهو على حدِّ التعبيرات الواردة بكتب التراث « حَرْفٌ تراه في الكتب على صورة واحدة ، وهو ينصرف إلى ثلاث معان » .

وجدير بالذكر أن نشهد التطور الهائل في معرفتنا بعدَّة الألفاظ المثلثة حيث تضاعف العدد مرات عديدة من ثلاثين لفظاً أشار إليها الإمام قطرب قرب نهاية القرن الثاني الهجري إلى **٩٨٣** لفظاً مثلثاً أوردها الشيخ حسن بن قويدر الخليلي في مزدوجته الألفية في حوالي منتصف القرن الثالث عشر للهجرة .

ولقد يكون من المناسب أن نبدأ أولاً بالتعريف بأهم من اشتغل بالمثلثات اللغوية قبل أن نعرج إلى دراستنا الوثائقية لكتاباتهم ومنظوماتهم ، ولعلّي أشير هنا - من باب التمثيل - إلى ما جاء في ذيل القاموس المحيط للفيروزابادي (ت : ٨١٧هـ = ١٤١٤م) عن علماء اللغة الذين أخذ عنهم في هذا الجانب من فقه اللغة ، يقول الفيروزابادي[1] :

« هذا كتابٌ جَمَعَ جميعَ ما اطلعتُ عليه من الكتب الموضوعة في المثلث :

- ككتاب قطرب ،
- والفراء ،
- والبطليوسي ،
- وابن مالك ،
- وأبي عبد الله الحنبلي ،
- وإبراهيم بن زهير البصري ،
- وكتاب الباهي لابن عربي ، وغير ذلك. . . »

* * *

(١) على سبيل المثال كما ورد في مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس - رقم : ١٨٣٥٧ ، الورقة ٤٥٧ وما يليها .

أهم المشتغلين بالمثلثات اللغويَّة
تأليفاً ونظْماً وشرحاً حتى نهاية القرن السابع الهجري

القرن الثاني للهجرة

قُطرب (ت : ٢٠٦هـ = ٨٢١م)

أبو علي محمد ابن المستنير بن أحمد الملقَّب بقطرب النحوي اللغوي البصري صاحب كتاب « مثلث قطرب » أو كتاب المثلث لقطرب .

القرن الثالث

القزاز[(١)] (ت : ٤١٢هـ = ١٠٢١م)

أبو عبد الله محمد بن جعفر القيرواني النحوي ، الملقَّب بالقزاز صاحب « شرح مثلث قطرب » .

القرن السادس

البطليوسي[(٢)] (٤٤٤-٥٢١هـ) (١٠٥٢-١١٢٧م)

أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي صاحب كتاب « المثلث » ، وهو مَتْنٌ منثور .

---

(١) كشف الظنون - ٢ : ١٥٨٧ .

(٢) كشف الظنون - ٢ : ١٥٨٧ .

ابن عُدَيْس القضاعي[1] (ت : ٥٧٠هـ = ١١٧٤م)

أبو حفص عمر بن محمد عُدَيْس القضاعي البلنسي . صاحب كتاب « المثلث » في عشرة أجزاء .

ابن زهير[2] (ت : ٥٨٣هـ = ١١٨٧م)

ضياء الدين ابن العز عبد المغيث ابن زهير بن علوى البغدادي اللغوي الحنبلي . صاحب « شرح مثلث قطرب » .

القرن السابع

ابن مالك (ت : ٦٧٢هـ = ١٢٧٤م)

جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني النحوي . صاحب « إكمال الإعلام بمثلث الكلام » ، أو « الإعلام بتثليث الكلام » منظومة في **١٢٥٤** بيتاً .

المُهَلَّبي البَهْنَسي (ت : ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م)

سديد الدين أبو القاسم عبد الوهاب ابن الحسن (أو الحسين) بن بركات

---

(١) كشف الظنون - ٢ : ١٥٨٧ ، إيضاح المكنون - ٤ : ٤٢٧ .

(٢) إيضاح المكنون - ٤ : ٤٢٧ .

الورّاق المهلّبي البهنسي[1] صاحب « شرح مثلثة قطرب » .

الدِّيريني (ت : ٦٩٤[2]هـ = ١٢٩٥م)

عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الديريني المعروف بالدَّميري الدَّهري . صاحب « المربَّع في المثلثات اللغوية » في صيغتين منظومتين (مثلثان منظومان) .

ونعرض فيما يلي لأهمّ المصنَّفات التي ظهرت حتى نهاية القرن السابع الهجري فنبيِّنُ سِمَاتها الأساسية وأماكن وجود مخطوطاتها وشروحها وحواشيها ، كما نسوق نماذج من بعض صفحات هذه المخطوطات .

* * *

(١) نسبة إلى مدينة البهنسية (بَهْنسى) بصعيد مصر .

(٢) في قول آخر سنة ٦٩٧هـ = ١٢٩٧م .

أهم المصنَّفات العربية
في المثلثات اللغويَّة
من « مُثلَّث قطرب » إلى « مُربَّع الديريني »

(١) كتاب المثلث

وهو لأبي علي محمد بن المستنير البصري النحوي الملقَّب بقطرب[١] (المتوفي سنة ٢٠٦هـ = ٨٢١م) ، وكان من تلاميذ سيبويه ، وعن كتاب المثلث هذا يقول حاجي خليفة (المتوفي سنة ١٠٦٧هـ = ١٦٥٧م) في كشف الظنون[٢] :

« **المثلث في اللغة** -

أول من وضع فيها أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب النحوي (المتوفي سنة ٢٠٦ ست ومائتين) ، وهي اثنان وثلاثون بيتاً أولها :

يـامـولعـاً بالغضـب إلـخ .

شرحه سديد الدين أبو القاسم عبد الوهاب بن الحسين الورَّاق بمدينة البهنسية [بهنسى] (وتوفى سنة ٦٨٥ خمس وثمانين وستمائة) ، والشيخ إبراهيم اللخمي ، وابن زهير ، والقزاز . . . إلـخ ».

في حين يذكر خير الدين الزركلي في كتابه « الأعلام »[٣] :

---

(١) من مؤلَّفات قطرب في اللغة : « كتاب الأضداد » ، والاشتقاق ، والصفات والقوافي ، والأصوات ، ومعاني القرآن ، والمجاز في القرآن وغيرها .

(٢) الجزء الثاني ، الصفحتان ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ .

(٣) الجزء السابع ، صفحة ٣١٥ ، ولم يرد مصدر هذا النصّ .

« المثلثات من نَظْم سديد الدين أبي القاسم عبد الوهاب بن الحسن ابن بركات المهلَّبي ، ابتدأه بقوله : نظمتُ مثلث قطرب في قصيدة قلتُها أبياتاً على حروف المعجم » .

كذلك يقول الشيخ شهاب الدين الأندلسي في شرحه لنَظْم مثلث قطرب(١) :

« . . . وقد بلغني أن الإمام قطرب - رحمه الله تعالى - إنَّما ألَّفها مثلثة منثورة ، فلما وصلت إلى أبي بكر الورَّاق(٢) بمدينة البهنسا(٣) ، استحسنها ونظمها على هذا الأسلوب كما ترى ، وجعلها مائلة إلى المخاطبة على سبيل التعشق ، فجاءت على أكمل الوجوه وأتمِّها ، وجعلها على حروف المعجم ألف ، باء ، تاء إلى آخرها »(٤) .

هذا وإذا رجعنا إلى فهرس مكتبة الإسكوريال بأسبانيا (الجزء الأول ، صفحة ٢٢) نجد مخطوطة لكتاب مثلث قطرب محفوظة تحت رقم : نحو-٣٠(٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع ، صفحة ٩٣ بعنوان : « هذا كتاب المثلث مما ألَّف قطرب بن أحمد النحوي » ، ويمضي التعليق باللغة الفرنسية على النحو الآتي :

Ce petit traité en vers a été publié par Ed.Vilmar (Marburg, 1857) » أي أنَّ هذه الرسالة الصغيرة المنظومة نشرها إدوارد فيلمار في ماربورج سنة ١٨٥٧م .

---

(١) كتاب « مثلثات قطرب » بتحقيق الدكتور رضا السويسي ، تونس ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م ، صفحة ١٥ ، ولم ترد ترجمة للشيخ شهاب الدين الأندلسي فيه .

(٢) يشير إلى الشيخ سديد الدين أبي القاسم بن الحسن (أو الحسين) ابن بركات الورَّاق المُهلَّبي البهنسي (المتوفى سنة ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م) .

(٣) مدينة بصعيد مصر .

(٤) لا نعلم شيئاً عن مصدر معلومات الشيخ الأندلسي عن نسبة النظم للمهلَّبي البنهسي .

فإذا ما علمنا أن هذا المخطوط يرجع تاريخه إلى سنة ٦٠٤هـ = ١٢٠٧م (أي قبل سديد الدين المهلَّبي البهنسي بزمن طويل) وصحَّ أن هذا المخطوط يضم نظماً للمثلث[1] فإن نسبة النظم للمهلَّبي البهنسي تكون حينئذ ضرباً من الوهم ، ويكون قد وقع فيه بروكلمان وغيره ممن ينسبُ نَظْماً للمثلث لعبد الوهاب المهلبي البهنسي ، حيث يشير بروكلمان إلى ذلك على صفحة ١٤٠ من الطبعة العربية لكتابه « تاريخ الأدب العربي »[2] ، ثم يشير في صفحة ١٤١ من نفس الكتاب إلى نظم لشمس الدين أبي القاسم عبد الوهاب بن الحسن ابن بركات ، وهما شخص واحد هو سديد الدين أبو القاسم عبد الوهاب بن الحسن (أو الحسين) بن بركات الورَّاق المُهلَّبي البَهْنَسي الذي ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون[3] على أنه شارح لنظم قطرب ، ومما يؤكد أن الإشارتين لشخص واحد ورودهما في مخطوطات بيت بريل - فهرس هوتسما : طبعة سنة ١٨٨٦م تحت رقم ١٢٦ ، وطبعة ١٨٨٩م تحت رقم ٢٨٨ ، وذلك على الصفحتين ١٤٠ ، ١٤١ من الجزء الثاني من كتاب « تاريخ الأدب العربي » لكارل بروكلمان .

هذا وتَنْسِبُ كثيرٌ من الفهارس والمخطوطات المثلَّثَ المنظومَ لأبي علي محمد بن المستنير المعروف بقطْرُب .

---

(١) لم تتح لنا فرصة التحقق من ذلك .

(٢) الجزء الثاني ، الصفحتان ١٤٠ ، ١٤١ .

(٣) الجزء الثاني ، الصفحتان ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ .

ثمَّة اتجاه معاكسٌ تماماً للرأي المتقدم ، يَنْسِب نَظْم مثلث قطرب لسديد الدين أبي القاسم عبد الوهاب بن الحسين الورَّاق البهنسي الشافعي (المتوفى سنة ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م) لا لقطرب ، وفي هذا الصدد يقول الدكتور صلاح مهدي على الفرطوسي في رسالته وكتابه « المثلث » لابن السيد البطليوسي[١] (صفحة ٥٠ وما بعدها) :

« يُعَدُّ كتاب المثلث الذي ألَّفه أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ) أول مصنَّف منثور ألِّف في المثلث ، وقد وهم حاجي خليفة فنسبَ منظومة سديد الدين أبي القاسم عبد الوهاب بن الحسين الوراق البهنسي الشافعي (ت ٦٨٥هـ) التي مطلعها :

يا مولعاً بالغضب والهجر والتجنُّب

لقطرب .

ووقع في مثل هذا الوهم لويس شيخو ، فنسب المنظومة لقطرب ، ونشرها مع شرح لناظم مجهول في مجلة المشرق ، ثمَّ أعاد نشرها في كتاب البلغة في شذور اللغة .

كما وقع في مثل هذا الوهم يوسف إليان سركيس ، فقال في وصف مثلث قطرب : « منظومة في بضعة وستين بيتاً تحتوى على الألفاظ التي يختلف معناها باختلاف حركاتها ، أولها : يا مولعاً بالغضب. . . » .

ويمضي الدكتور صلاح الفرطوسي في دراسته لنسبة النظم ، فيقول : « وأول من شك بنسبة هذا النظم أحمد باشا تيمور ، فقد كتب للأب لويس شيخو رسالة نُشرت في مجلة المشرق ، نقتطع منها قوله : « والمشهور عن منظومة المتن التي أولها : يا مولعاً بالغَضب. . . إنها لقطرب كما يؤخذ من

---

(١) نَشْر دار الرشيد للنشر ، وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية ، سلسلة كتب التراث - رقم (١١١) ، سنة ١٩٨١م ، الجزء الأول : ٥٢٢ صفحة ، والجزء الثاني ٥٩٣ صفحة .

كشف الظنون ، وذكر أن لسديد الدين عبد الوهاب بن الحسين شرحاً عليها ، وهو قول لا يخلو من نظر ، فقد وقعت لي نسخة من شرح عليها منسوب لإبراهيم اللخمي ، يؤخذ من خطبته أن النظم لسديد الدين المذكور ، فلعلَّ قطرباً وضعها نثراً ، فنظمها سديد الدين ، كما نظمها غيره ، ويؤيّدُ هذا الزعمَ قولُه في ختامها :

لما رأيت دله	وهجره ومطله
نظمت في وصفي له	مثلثاً لقطرب

وهي دلالة صريحة على أن الناظم غير قطرب » وإلى هنا ينتهي الإقتباس من كلام العلامة أحمد تيمور باشا .

يعود الدكتور الفرطوسي فينسب إلى عباس العزاوي قوله : « كان يُظَنُّ أن هذا النظم لقطرب ، والصحيح أنه من نظم سديد الدين أبي القاسم بن الحسين المهلبي البلنسي المتوفى سنة ٦٨٥هـ ، منه نسخة قديمة[١] في خزانة الأوقاف العامة ببغداد » .

كذلك ينقل الدكتور الفرطوسي عن خير الدين الزركلي قوله : « وأمّا (المثلثات - ط) فمِنْ نَظْم سديد الدين ، ابتدأه بقوله : نظمتُ مثلث قطرب في قصيدة قلتُها أبياتاً على حروف المعجم[٢]» .

ويمضي الدكتور الفرطوسي في هذه الدراسة فيقرّر أنه عثر على أكثر من نسخة منثورة لمثلث قطرب[٣] ، إلا أنَّه لم يحددها ، وإنما اكتفى بالإشارة إلى مخطوطات « مثلث قطرب » ومخطوطات منظوماته وشروحها .

---

(١) لم يحدد رقم المخطوط ولا تاريخ كتابته .
(٢) « الأعلام » للزركلي - ٧ : ٣١٥ .
(٣) صفحة ٥١ من كتابه المشار إليه آنفاً .

ونحن نرى أن التنازع في أمر نسبة أول المثلثات اللغوية بين كل من قطرب وسديد الدين البهنسي هو تنازع لا يزال يكتنفه الغموض ، وهو - في رأينا - قضية ما برحت مطروحة ، وان ما تم التوصُّل فيها من آراء أو نتائج هو أقرب إلى الحدس والترجيح منه إلى الجزم والتحقق والتحقيق ، ولعلَّنا نوفق في الاطلاع على نسخ قديمة موثقة (ولعلها تضم نسخة مكتبة الإسكوريال - رقم : نحو : ٣٠ (٣) التي سبق وأن أشرنا إليها عند الحديث عن الرأي المرجح لنسبة النظم لقطرب) حتى ينقشع الغموض وينجلي الموقف وتُحسم القضية .

وأيًّا ما كانت نتيجة هذا التحقيق ، فإننا نرى أن هذا النظم هو من الأهمية بحيث يستحق أن نأتي به هنا كاملاً ، حيث إنه كان حادياً لما أتى بعده من مصنفات في مجال المثلثات اللغوية .

رَجَز مُثَلَّث قُطْرُب

رقم مسلسل	البدء على حروف المعجم		
(١)		يَا مُولَعاً بالغَضَبِ	والهَجْرِ والتجنُّبِ
		في جدِّهِ واللَّعِبِ	حُبُّك قدْ برَّحَ بِي(١)
(٢)	أ -	إن دموعي غَمْر	وليس عندي غِمرْ
		يا أيّها ذا الغُمرْ	أقْصِرعَنِ التَّعَتُّبِ
(٣)	ب -	بَدَا وَحَيَّى بالسَّلامِ	رَمَى عُذْرِي بالسِّلامِ
		أشَارَ نحوي بالسُّلام	من كفِّه المختضبِ
(٤)	ت -	تَيَّم قَلْبِي بالكَلاَم	وفي الحَشَامِنْه كِلاَم
		فَسِرْتُ فِي أرْض كُلاَم	لكَي أَنَالَ مَطْلَبِي
(٥)	ث -	ثَبَتَ بأرْضٍ حَرَّة	مَعْرُوفةٍ بالحِرة
		فقلتُ يابنَ الحُرَّة	إرْثِ لِمَا قدْ حَلَّ بِي
(٦)	ج -	جُدْ فالأديمُ حَلْم	ومَا بَقي لي حِلْم
		ولاَ هُنَا لِي حُلْم	مُذْ غِبْتَ يَامُضرِّبِي
(٧)	ح -	حَمَدْتُ يَوْمَ السَّبْتِ	إذْ جَاء مُجدِّي السِّبت
		عَلَى نَباتِ السُّبتِ	فِي المُهمَّةِ المستصعب
(٨)	خ -	خَدَّدَ فِي يوم سَهام	قلبي بأمثال السِّهَامِ
		كَالشَّمْسِ إذ تَرْمِي سُهَام	بِضَوْئها واللَّهبِ

(١) في بعض النسخ : « حُبُّك قَدْ بَرَّحَ بي ِ في جدِّه واللعب ».

رقم مسلسل	البدء على حروف المعجم		
(٩)	د -	دَعَــوْتُ رَبِّــي دَعْــوَة وقُــلْتُ عِنْـدي دُعْــوَة	بمَــا أَتَــى بالــدِّعْــوة إنْ زُرْتُــم فِي رجــبِ
(١٠)	ذ -	ذَلَــفْــتُ نَحْــوَ الشَّــرْب فانْــقَــلَبُــوا بالــشُّــرْبِ	ولَــمْ أُذُدْ عَنْ شِرْبِــي ولَــمْ يَخَــافُــوا غَضَــبِــي
(١١)	ر -	رَامَ سُلُوكَ الــخَــرْق إنَّ بَيَــانَ الــخُــرْقِ	مَع الظَّــريــفِ الــخِــرْقِ مثــل ركــوب الــشــهــب
(١٢)	ز -	زَادَ كثــيــراً في الــلَّحــاء لمَّــا رأى شيْــبَ الــلُّحــاء	مِنْ بَعْــدِ تَقْشِيــر اللِّحــاء صَرَمَ حَبْــلَ الــسَّــبَــبِ
(١٣)	س -	سَارَ مُجــدًّا فِي الــمَــلاَ ولــبــسُــهُ مِنَ الــمُــلاَ	وَأَبْــحــر الــشَّــوق مِلاَ مِنْ عَبْــقَــرِيٍّ مُذَهَّــب
(١٤)	ش -	شَكْــلٌ لهُ كَشَــكَــلِي وَغَــلَّنِــي بالــشُّــكــل فِي	تَيَّــمَــنِــي بالــشِّــكْــلِ حُبِّــهِ وأحــربِــي
(١٥)	ص -	صَاحَــبَــنِــي فِي صَرَّه ومَــا بَقِــي فِي صُرَّه	في لَيْــلَةٍ ذي صِرَّه خَرْدَلَــةٌ مِن ذَهَــب
(١٦)	ض -	ضَمّـــنــتْــه نبتَ الــكَــلاَ فَشَــجَّ قَلْبِــي والــكُــلا	بالــرِّفــق مِنِّــي والــكِــلاَ عَمْــداً ولــم يرْتَــقِــب
(١٧)	ط -	طَارَحَــنِــي بالــقَــسْــطِ فِي فِيــهِ طعْــمُ الــقُــسْــطِ	ولــم يَزِنْ بالــقِــسْــطِ والــعَــنْــبــرِ الــمطــيــبِ

معاني الكلمات المثلثة الواردة في رَجَز مثلث قطرب

رقم مسلسل المزدوجة	بدء المزدوجة على حروف المعجم	الكلمة المثلثة	المعاني للحركات الثلاث		
			الحركة بالفتح	الحركة بالكسر	الحركة بالضم
٢	أ	غـمْــر	غَـمْــر	غِـمْــر	غُـمْــر
			ماء كثير	حِـقْـد	شاب جاهل
٣	ب	الســلاَم	السَّــلاَم	السِّــلاَم	السُّــلاَم
			التحـيـة	الأحجار الصغيرة	عقد الأصابع
٤	ت	الكــلاَم	الكَــلاَم	الكِــلاَم	الكُــلاَم
			الحديث والتخاطب	الجُــرح	الأرض الوعرة
٥	ث	حــرَّة	حَــرَّة	حِــرَّة	حُــرَّة
			أرض عَطْشى صَلْبة	صفة اشتداد الحر والعطش	امرأة عفيفة
٦	ج	حــلْم	حَــلْم	حِــلْم	حُــلْم
			فساد بالجلد	الصبر والأناة والتجاوز عن الجهل	ما يُرى في المنام
٧	حـ	السبْت	السَّبْت	السِّبْت	السُّبْت
			يوم السبت من أيام الأسبوع	نِعال تأتي من اليمن	نوع من النبات

معاني الكلمات المثلثة الواردة في رَجَز مثلث قطرب

رقم مسلسل المزدوجة	بدء المزدوجة على حروف المعجم	الكلمة المثلثة	المعاني للحركات الثلاث		
			الحركة بالفتح	الحركة بالكسر	الحركة بالضمّ
٨	خ	سِهَام	سَهَام	سِهَام	سُهَام
			يوم شديد الحرّ	جمع سهم ، الأداة المعروفة	لُعاب الشمس
٩	د	دعْوَة	دَعْوَة	دِعْوَة	دُعْوَة
			مشتق من الدعاء أو الطلب من الله	الشخص المطلوب أو المدعو	ما يدعى إليه من طعام وشراب
١٠	ذ	الشرْب	الشَّرْب	الشِّرْب	الشُّرْب
			إسم لمكان معروف	الحظُّ أو النصيب	الخبر
١١	ر	الخرْق	الخَرْق	الخِرْق	الخُرْق
			الصحراء الواسعة	الصديق	الحقد والحسد
١٢	ز	اللحاَء	اللَّحاَء	اللِّحاَء	اللُّحاَء
			اللوم	الكبر	جمع لحية
١٣	س	الملاَ	المَلاَ	المِلاَ	المُلاَ
			الجمع من الناس	من الامتلاء ، عكس الخلاء	الأغطية الحريرية

رقم مسلسل	البدء على حروف المعجم		
(١٨)	ظ -	ظَبْـيٌ ذكـيُّ الـعَـرْفِ	وآخـذٌ بالـعِـرفِ
		وآمـرٌ بالـعُـرْفِ	سامٍ رفـيـعُ الـرُّتَـبِ
(١٩)	ع -	عالٍ كَريـمُ الـجَـدّ	أفْـعَـالُـه بالـجِـدِّ
		أَلْـفَـيْـتُـهُ فِي جُدّ	مُعَطَّـلٍ مُضْطـرَبِـي
(٢٠)	غ -	غَنَّـى وَغَـنَّـتـهُ الـجَـوَارْ	بالـقُـرْبِ مِنِّي والـجِـوارْ
		فاسْتَمَعُـوا الصَّـوْتَ الجُـوارْ	وافـتـتـنـوا بالطَّـرَبِ
(٢١)	ف -	فَأَمَّ قَلْبِـي أُمَّـهْ	عِنْـدَ زَوَالِ الإِمَّـهْ
		فاسْـتَـمِـعُـوا يا أُمَّـهْ	بِحـقِّـكـم مَا حلَّ بِي
(٢٢)	ف -	فَدَارُهُ قَدْ عَمَـرَتْ	ونَـفْـسُـهُ قد عَمِـرَتْ
		وأرضُـهُ قَدْ عَمُـرَتْ	مِنْ بَعْـدِ رَسْـمٍ خَرِبِ
(٢٣)	ق -	قُولُـوا لأَطْـيَـارِ الـحَـمَـامْ	يُبكِـينِي حَتَّى الحِمَـامْ
		أَمَـا تَرَى يَابْـنَ الـحُـمَـامِ	مَا فِي الـهَـوَى منْ كرْب
(٢٤)	ك -	كَانَ بِي لَمَّـه	مُذْ شَابَ شَعْـرُ الـلِّمَّـه
		وَمَـا بَقِـي لِي لُمَّـه	وَلاَ يَقِـيـنِـي نَسَـبِـي
(٢٥)	ل -	لَمَّـا أَصَـابَ مَسْـكِـي	فَاحَ نَسِـيـمُ الـمِـسْـكِ
		فَكَـانَ فِيـهِ مُسْـكِـي	وَرَاحَـتِـي مِنْ تَعَـبِـي
(٢٦)	م -	مَلَتْ دُمُـوعِـي حَجْـرِي	وَقَـلَّ فِيـهِ حِجْـرِي
		لَوْ كُنْـتُ كَابْـنِ حُجْـرِي	لَضَـاعَ فِيـهِ أَدَبِـي

رقم مسلسل	البدء على حروف المعجم	

(٢٧) ن – نَاول بَرد السَّقْط
فَلَا رَمَى بالسُّقْطِ
مِن فِيهِ غَيْر السِّقْطِ
مِنْ خَدِّهِ كَأَشْهَبِ

(٢٨) هـ – هَذِي عَلَامَةُ الرَّقَاقِ
هَلْ يُنْطَقُ بَعْدَ الرُّقَاقِ
فَانْظُرْ إِلَى أَهْلِ الرِّقَاقِ
بالصِّدْقِ أو الكَذِبِ

(٢٩) و – وَجَدْتُهُ كَالقَمَّه
مَطْروحاً كالقُمَّه
فِي جَبَلٍ ذِي قِمَّه
قُلْتُ له احْفَظْ مَذْهَبِي

(٣٠) لا – لَا تَرْكَنَنْ للصَّلِّ
واحْذَرْ طَعَامَ الصُّلِّ
وَلَا تَلُذْ بالصِّلِّ
وانْهَضْ نُهُوضَ المُحْدِبِ

(٣١) ي – يَنْفُرُ عَنْ عَيْنِي طَلَا
وَحِلْيَةٌ مِنَ الطُّلَا
وَوَجْنَةٌ تَحْكِي الطِّلَا
غَيْداء لَمْ تَحْتَجِبِ

(٣٢) لَمَّا رأيْتُ ذَلَّهْ
نَظَمْتُ فِي مَدْحِي لَهْ
وهَجْرَهُ وَمَطَلَّهْ[1]
مُثَلَّثا لِقُطْرُبِ »

انتهى الرجز

---

(١) عن مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق – رقم : ٦٢٨٦ . والذَلّ بالفتح الحُسن والجمال .

معاني الكلمات المثلثة الواردة في رَجَز مثلث قطرب

رقم مسلسل المزدوجة	بدء المزدوجة على حروف المعجم	الكلمة المثلثة	المعاني للحركات الثلاث		
			الحركة بالفتح	الحركة بالكسر	الحركة بالضمّ
١٤	ش	الشــكْل	الشَّــكْل	الشِّــكْل	الشُّــكْل
			المشابهة والمماثلة	حُسْن العيون وجمالها ، الدلّ	جمع شِكال ، وهو العقال
١٥	ص	صــرَّه	صَــرَّه	صِــرَّه	صُــرَّه
			جماعة من النساء	شـدَّة البرد	خرقة تصرُّ فيها النقود
١٦	ض	الكــــلا	الكَــــلا	الكِــــلا	الكُــــلا
			الحشيش أو العشب الرطب واليابس	المحافظة والصون	جمع كِلْيَة
١٧	ط	القسْــــط	القَسْــــط	القِسْــــط	القُسْــــط
			الجور والظلم	العــــدل	عود طيب الرائحة يجلب من الهند
١٨	ظ	العــرْف	العَــرْف	العِــرْف	العُــرْف
			الرائحة الطيبة	الصَّــــبر	المـعـروف
١٩	ع	الجــدّ	الجَــدّ	الجِــدّ	الجُــدّ
			والد الوالد أو الوالدة ، كذا الحظّ	نقيض الهزل - الاجتهاد في الأمور	البئر القديمة الدائرة

معاني الكلمات المثلثة الواردة في رَجَز مثلث قطرب

رقم مسلسل المزدوجة	بدء المزدوجة على حروف المعجم	الكلمة المثلثة	المعاني للحركات الثلاث: الحركة بالفتح	الحركة بالكسر	الحركة بالضمّ
٢٠	غ	الجـوَار	الجَـوَار	الجِـوَار	الجُـوَار
			الجوار [ى] جمع جاريـة	المُجـاورة	الصوت المرتفع
٢١	ف	أمَّـه	أَمَّـه	إِمَّـه	أُمَّـه
			شجَّة في الرأس	نعمة ، غِنَى	جماعة من الناس ، كذا الطريقة والدين
٢٢	ف أيضاً	عمـرَت	عَمَـرَتْ	عَمِـرَتْ	عَمُـرَتْ
			صارت عامرةً بسكانها	طال عُمرها	تحولت إلى عمران من بعد خراب
٢٣	ق	الحمَـام	الحَمَـام	الحِمَـام	الحُمَـام
			الطائر المعروف	المـوت	اسم امرئ القيس
٢٤	ك	لـمَّـة	لَمَّـة	لِمَّـة	لُمَّـة
			مسٌّ من الجنّ	شعر اللِّحية	جمـاعـة
٢٥	ل	مسْـك	مَسْـك	مِسْـك	مُسْـك
			جِلـد	الطيب المعروف	ما يُمسك البدن من طعام أو شراب

معاني الكلمات المثلثة الواردة في رَجَز مثلث قطرب

رقم مسلسل المزدوجة	بدء المزدوجة على حروف المعجم	الكلمة المثلثة	المعاني للحركات الثلاث		
			الحركة بالفتح	الحركة بالكسر	الحركة بالضمّ
٢٦	م	حـجْـر	حَجْــر	حِجْــر	حُجْــر
			مقدم القميص	عَـقْـل	اسم امرئ القيس
٢٧	ن	السّـقْط	السَّـقْط	السِّـقْط	السُّـقْط
			ما تساقط من الثلج	ما يسقط من النار عند القدح	الوِّلد يسقط قبل تمامه
٢٨	هـ	الرقَــاق	الرَّقَــاق	الرِّقَــاق	الرُّقَــاق
			أرض مستوية ليِّنة التراب تحته صلابة	أرض يفيض عليها الماء ثم ينضب فتكون مهيَّأة للإنْبات	الخبْزُ الرقيق
٢٩	و	القـمَّـة	القَـمَّــة	الـقِمَّــة	القُـمَّــة
			ما تناوله الأسد بفـيه	أعلى كلى شئ	القمامة أو الكناسة المطروحة
٣٠	لا	الصـــلّ	الصَّــلّ	الصِّــلّ	الصُّــلّ
			صوت ضرب الحديد بعضه على بعض	حُيَّة لا تنفع منها الرُّقْيه	ما فسد وتغيَّر من طعام وشراب

معاني الكلمات المثلثة الواردة في رَجَز مثلث قطرب

رقم مسلسل المزدوجة	بدء المزدوجة على حروف المعجم	الكلمة المثلثة	المعاني للحركات الثلاث		
			الحركة بالفتح	الحركة بالكسر	الحركة بالضمّ
٣١	ي	الطّـــلاَ	الطَّـــلاَ	الطِّـــلاَ	الطُّـــلاَ
			الولد من ذوات الظلف	ماطُبِخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه فصار غليظاً	الأعناق . واحدتها طُلْيَةٌ وطُلاةٌ .
٣٢	—	—	—	—	—
			—	—	—

الكلمات المثلَّثة التي أوردها قطرب

حروف المعجم	عـــدد الكلمات	الكلمات المثلثة	أرقام الأبيات الواردة بها المثلثات
الهمزة	١	أمَّــه .	٢١ .
ب	—	—	
ت	—	—	
ث	—	—	
جـ	٢	الجدّ - الجوار(ى) .	١٩ - ٢٠
حـ	٤	حجْر - الحرَة - حلم - الحمام .	٢٦ - ٥ - ٦ - ٢٣ .
خـ	١	الخرْق .	١١
د	١	دعْـوة .	٩ .
ذ	—	—	
ر	١	الرَقاق .	٢٨ .
ز	—	—	
س	٤	السَبت - السّقط - السَلام - سهام	٧ - ٢٧ - ٣ - ٨ .
ش	٢	الشَرْب - الشَكْل .	١٠ - ١٤
ص	٢	صرَة - الصـلَ .	١٥ - ٣٠ .
ض	—	—	
ط	١	الطَــلا .	٣١ .
ظ	—	—	
ع	٢	العرْف - عمرت .	١٨ - ٢٢
غ	١	غمرْ .	٢
ف	—	—	
ق	٢	القسْط - القمّه .	١٧ - ٢٩
ك	٢	الكلا - الكلام .	١٦ - ٤ .
ل	٢	اللَحاء - لمَـه .	١٢ - ٢٤ .
م	٢	مسْك - الملا .	٢٥ - ١٣ .
ن	—	—	
هـ	—	—	
و	—	—	
ي	—	—	

عدد الكلمات المثلثة التي أوردها قطرب ٣٠ كلمة .

١ - مخطوط مكتبة الإسكوريال بأسبانيا - رقم : نحو ٣٠ (٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع ، الأوراق : ٩٣ - ٩٧ ، كتب بخط مغربي سنة ٦٠٤هـ = ١٢٠٧م .

ويورد هذا المخطوط منظومة المثلث لقطرب .

نشره Ed. Vilmar سنة ١٨٥٧م في ماربورج .

٢ - مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن - رقم : ٤٨٢٥ (١٨) ، الكتاب الثامن عشر ضمن مجموع ، الورقتان ١٢٥ ، ١٢٦ ، وهذه النسخة مؤرخة سنة ٣/٧٦٤هـ = ٢/١٣٦٣م ، وتضم ٣١ دوبيتاً من نظم مثلث قطرب .

٣ - مخطوط مكتبة الإسكوريال بأسبانيا - رقم : نحو ١٤٣ (٤) ، الكتاب الرابع ضمن مجموع ، الأوراق : ٥٤ - ٦٣ ، وقد كُتب بخط مغربي ، دون ذكر لا لتاريخ النسخ ولا لاسم الناسخ .

٤ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ، فهرس اللغة ، رقم ٧٥٤ مجاميع ، كُتب بقلم تعليق بخط علي بن إدريس ابن الجلال ، فرغ من نَسْخِه سنة ١٠١٥هـ = ١٦٠٦م ، ويحمل المخطوط العنوان : « مثلثة قطرب » ، ويشتمل على اثنين وثلاثين بيتاً (دوبيتاً) ، وعلى هامشه وبين أسطره تقييدات كالشرح لها ، والمنظومة مضبوطة الشكل ، وتحمل رقم ٤ في هذه المجموعة التي كتبت بخطوط مختلفة ، وهي في حجم الثُّمن .

٥ - مخطوط مكتبة جامعة القاهرة - رقم : ٢١٩٨٤ ، ويحمل العنوان « مثلثات قطرب » ، وقد كُتب بقلم النسخ في أربع ورقات سنة ١١٥٣هـ = ١٧٤٠م .

٦ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - فهرس الكتاب الثالث - رقم : ٢٢٠٧٤ ب ، ضمن مجموعة ، الورقتان ١٢٧ ، ١٢٨ ، ويحمل

المخطوط العنوان : « مثلثات قطرب » ، وعليها زوائد لبعض العلماء ، والمخطوط لا يحمل تاريخاً لنسخه .

٧ - مخطوط مكتبة تيمور بالقاهرة - رقم : ٢١٤ لغة .

٨/١١ - مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق بعنوان « مثلث قطرب » وهو المُسمَّى بكنز اللغة :

٨ - رقم ٦٢٨٦ ، ويقع في ٩ ورقات ، نسخه على ابن إبراهيم بخط نسخي ، دون بيان تاريخ النسخ .

٩ - رقم : ٥٨٩٤ ، ضمن مجموع مكوّن من ١١٧ ورقة ، ويشتمل على مثلث قطرب كاملاً في ثلاث ورقات (١٢ إلى ١٤) ، وقد كُتب شرح المثلث بين السطور ، والمجموع عليه قيد تملُّك باسم محمد أسعد القصير ، وآخر باسم محمد زين العابدين ، ولم يذكر تاريخ النسخ .

١٠ - رقم : ٨٤٤٢ ، ويقع في ثلاث ورقات تضم مثلث قطرب كاملاً ، وقد تُرك هامش بعرض ٤,٥سم عليه منظومة أخرى في المثلثات للشيخ إبراهيم الأزهري سيجئ الحديث عنها ضمن أعمال القرن الثالث عشر الهجري .

وقد كتب منظومة « مثلث قطرب » طه بن شريف ، وفرغ عنها في شهر ربيع الأول سنة ١١٣٣هـ = ١٧٢٠م . أما منظومة مثلثات الأزهري فقد كُتبت بخط فارسي في الهامش دون ذكر اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ ولا مكانه .

١١ - رقم : ٥٩٣٥ ، ضمن مجموع ، الأوراق:١ - ٣ من مجموع عدد أوراقه ٢٢ ورقة ، كُتب بقلم معتاد معجم مشكول ، وتُرك هامش بعرض ٦سم كتبت فيه الألفاظ المثلثة . والمخطوط غير مؤرخ .

١٢ - مخطوط مكتبة بودليانا بجامعة أكسفورد - رقم : CCCXLVII–4 أي رقم ٣٤٧ ، الكتاب الرابع ضمن مجموع .

١٣ - مخطوط المكتبة البريطانية بلندن - رقم : شرقي ٩٢٠٧ .

١٤/١٦ - مخطوطات برلين (فهرس ألواردت) - الأرقام : ٧٠٧١ - ٧٠٧٣ .

١٧ - مخطوط مكتبة الإسكوريال بأسبانيا - رقم : ١٤٣ (٤) ، الكتاب الرابع ضمن مجموع .

١٨/٢٠ - مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس (فهرس دي سلان) - الأرقام : ٨٢٥ (٤)[1] ، ٤٠٦٧ (٢) ، ٤٢٣٠ (١) ، وكلها ضمن مجاميع .

٢١/٢٢ - مخطوطا مكتبة لَيْدن بهولندا - رقما : شرقي ٤٢ ، ٤٣ .

٢٣ - مخطوط بجامعة بنغازي بليبيا - غير مُرَقَّم ، يضم ٩ ورقات ، مسطرتها ١٣ سطراً ، وهذه نسخة واضحة تماماً وتكاد تكون تحفة فنية ، كما أنها تشتمل على زيادات على نظم مثلث قطرب .

٢٤ - مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس - رقم : ٢٧٠١ ، ضمن مجموع مكوّن من ٤٨ ورقة ، كُتب بخط مغربي .

٢٥ - مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس - رقم : ٤٥٢٩ ، ضمن مجموع من ٨ رسائل ، تقع في ٢٠ ورقة ، كُتبت بخط مغربي .

٢٦ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - رقم : ٧٠٩ مجاميع (فهرس آداب اللغة العربية) ، كُتب المجموع بقلم معتاد بخطوط مختلفة ، وهذه النسخة بها تقطيع وترقيع .

٢٧/٢٩ - مخطوطات صنعاء[2] - الأرقام : مجموع ٧ ، لغة ٣٤ ، أدب ١٠٣ .

---

(١) نسخة غير كاملة ، تقع على الورقتين ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(٢) فهرس مخطوطات المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء ، إعداد محمد سعيد المليح ، وأحمد محمد عيسوي - طبع منشأة المعارف بالإسكندرية ، سنة ١٩٧٨م .

من مطبوعات مثلث قطرب

١ - طُبع موسوماً بكتاب « المثلث » في اللغة باعتناء E. Wilmer[1] في ماربورج ، سنة ١٨٥٧م في ٦٦ + ٧ صفحات .

(سركيس في معجمه - ٢ : ١٥١٦ ، ١٥١٧)

وهذه الطبعة تحمل العنوان : E. Wilmer[2]

«Carmen de vocibus tergeminis ad Qutrubum auctorem relatum», Marburg, 1857.

٢ - نُشرت الأرجوزة مع شرحها لمحمد بن شنب في الجزائر ، سنة ١٣٢٥هـ = ١٩٠٧م .

٣ - طُبع مثلث قطرب موسوماً بكتاب « مثلثات قطرب » .

تحقيق ودراسة ألسُنيَّة للدكتور رضا السويسي

نشْر الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس ، سنة ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م ، ويقع في ١٤٦ صفحة .

من شروح مثلث قطرب

(أ) شرح لسديد الدين أبي القاسم عبد الوهاب بن الحسن (أو الحسين) بن بركات الورَّاق المُهلَّبي البهنسي (المتوفي سنة ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م) بعنوان :

« شرح مثلثة قطرب »

١ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : ٥٧١٠ ، ويقع المثلث وشرحه في ١٧ ورقة كتبت بقلم معتاد بيد حسين الحصني ، فرغ منها سنة ١١٤٦هـ = ١٧٣٣م .

---

(١) ، (٢) تكتب أيضاً : Vilmer, Vilmar

وقد أورد الناسخ عدة إضافات رآها على نسخة كُتبت بالجامع الأزهر الشريف (التي عنها أُخذ هذا المخطوط) ، ويبدو أن هذه الزيادات من نَظْم محمد بن زريق حيث يشير إلى نفسه في نهاية الشرح ، وسنأتي على ذكر بعض هذه الزيادات عندما نعرض لابن زريق في القرن الثامن الهجري .

٣/٢ - مخطوطا مكتبة جامعة برنستون - رقما : ٣٨٥١ ، ٣٢٩٤ .

(ب) شرح لإبراهيم بن هبة الله المحلِّي اللَّخمي (المتوفي سنة ٧٢١هـ = ١٣٢١م) :

١/٢ - مخطوطا برلين (فهرس ألواردت) - رقما : ٧٠٧٥ ، ٧٠٧٦ .

٣ - مخطوط دار الكتب المصرية (فهرس سنة ١٩٢٦م - ١٩٣٤م) الجزء الثاني - رقم ١٩ .

٤ - مخطوط مكتبة جامعة لَيْدن بهولندا - رقم : ٤٥ .

٥ - مخطوط مكتبة تيمور بالقاهرة (راجع مجلة « المشرق » - ١١ : ٦٨ ، ٦٩) .

(جـ) شرح لمحمد بن محمد الزرعي :

- مخطوط برلين (فهرس ألواردت) - رقم : ٧٠٧٧ .

(د) شرح للشيخ شهاب الدين الأندلسي :

- مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس - رقم : ١٨٧٠٠ (٥٢) ، ضمن مجموع ، يحتوي على ٣٦ ورقة ، ومسطرته ٢٤ سطراً .

(هـ) شرح بعنوان : « شرح مثلثة قطرب النحوي »

لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب بن إبراهيم الفيروز ابادي (٧٢٩ - ٨١٧هـ) = (١٣٢٨ - ١٤١٤م) .

- مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة (فهرس اللغة العربية) - رقم : ٧٥٤ مجاميع ، ويقع في ٣١ ورقة ، كُتب بقلم تعليق بخط علي بن إدريس بن الجلال بن محمد ، والنسخة مضبوطة الشكل وهي في حجم الثُّمن ، ويجئ شرح الفيروز ابادي في الموضع الخامس من المجموع .

(و) تعليق لعبد الرحمن بن أحمد الزرقالي :

- مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس - رقم : ١٧٩٨٣ ، ويقع في ١١ ورقة مسطرتها ١١ سطراً ، وفي هذه النسخة تقف الأرجوزة عند حرف الكاف .

(ز) شرح لمثلثة قطرب لَعَلَّه يُنسب للرملى (المتوفي سنة ٨٤٤هـ = ١٤٤٠م) ، أو ليحيى بن زكريا الأنصاري السنيكي (المتوفى سنة ٩٢٦هـ = ١٥٢٠م) .

- مخطوط مكتبة فينا القيصرية - رقم : ٧٦ (٢) ، الكتاب الثاني ضمن مجموع .

(ح) شرح لسعد الدين البارزي .

- مخطوط مكتبة فينا القيصرية - رقم : ٧٦ (٥) ، الكتاب الخامس ضمن مجموع .

(ط) شرح لعبد الرحمن بن نعيم المغربي :

- مخطوط الجزائر (فهرس فانيان ، سنة ١٨٩٣م) - رقم : ١٨٣٦ (٨) ، الكتاب الثامن ضمن مجموع .

(ي) شرح يُنسب لابن عبد السلام :

- مخطوط الأكاديمية الشرقية بفينا (فهرس كرافت ، سنة ١٨٤٢م) - رقم : ٣٠ .

(ك) شرح لشهاب الدين القليوبي :

- مخطوط المكتبة الوطنية بباريس (فهرس دى سلان) - رقم ٤٢٣٠ (٢) ، الكتاب الثاني ضمن مجموع .

(ل) شرح لم يُعلَم مؤلِّفُه :

- مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : ٤٣٦٧ ، ويقع الشرح في ٤ ورقات كُتبت بخطٍ نسخي مشكول ، المتن بالمداد الأحمر والشرح بالمداد الأسود .

(م) شرح لم يُذكر مؤلِّفُه :

- مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : ٦٢١٧ ، ويقع في ١٠ ورقات كتبت بخط نسخي جميل معجم فيه بعض الشكل ، وآخر المذكور من النظم المزدوجة التاسعة عشر ، وهذه النسخة مخرومة الآخر .

(ن) شرح لمثلث قطرب لم يُبيَّن مؤلِّفهُ :

أوله : « إن دموعي غَمْر . . . - هذا الكتاب المثلث الذي هو للشيخ قطرب ، وهو أن ترى اللفظ في الكتاب واحداً ، وهو يتصرَّف في ثلاثة أوجه . . . » .

- مخطوط الخزانة العامة بالرباط - رقم : 1738 (D 1271) ، ويقع في ٤ ورقات مسطرتها ٢٢ سطراً ، وهو مكتوب بخط مغربي جميل مشكول ، ولم يذكر تاريخ كتابته .

(س) « موجز المثلث في اللغة » :

لمؤلف غير معلوم ، وهو موجز منظومة « المثلث في اللغة » لقطرب ، وقد اكتفى في هذا الموجز بذكر الألفاظ المثلثة مع إيراد أمثلة لها .

- مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : ٣٨٨٥ ، ويقع في ٦ ورقات ، الصفحات ١٤/ب - ٢٠/أ ، ضمن مجموع يضمّ ٤٠ ورقة ، كُتِب بخط مغربي ، دون ذكر تاريخ كتابته .

(ع) « شرح المثلث لقطرب » :

وارد في مخطوطة خاصة طرف الدكتور رضا السويسي في تونس ، تقع - حسب قوله في كتابه « مثلثات قطرب » الذي سبقت الإشارة إليه - نقول تقع المخطوطة في عشر ورقات ، كُتبت بخط مغربي واضح ومعتني به ، ومسطرتها ٢١ سطراً ، وهي غير مؤرخة . كُتبت المثلثات - في النثر - بالمداد الأحمر ، كما كُتبت الحروف الأبجدية (فواتح المزدوجات) في الشعر بالمداد الأحمر أيضاً ، أمَّا الأبيات الشعرية والشروح فقد كُتبت بالمداد الأسود .

(ف) شرح وزيادات بعنوان :

« مثلثة قطرب وزوايدها في اللغة »

لم يُبيَّن مؤلفها .

- مخطوط المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء (فهرس سنة ١٩٧٨م) - رقم : مجموع ١٤ ، الأوراق : ٨٣ - ٨٦ ، كتبت بخط نسخي متوسط ، وفُرغ منها سنة ١٠٨٥هـ = ١٦٧٤م ، وقد كتبت المثلثة بالحمرة والشرح بالسواد .

زيد في هذه النسخة على كلام الناظم معان أخرى في الورقة ٨٤ وسط النظم ، كما زيد في آخرها ١٢ بيتاً نُسبت في هذه النسخة لقطرب .

(٢) « المثلَّث »

كتاب[١] على غرار مثلثات قطرب ، صنَّفه أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي الأندلسي (المتوفي سنة ٥٢١هـ = ١١٢٧م) ، وهو متنٌ منثور .

١ - مخطوط مكتبة جامعة ييل (Yale) بالولايات المتحدة الأمريكية - رقم : ٥٦٨ ، نسخة كُتبت بفسطاط مصر سنة ٥٩٤هـ = ١١٩٧م ، وبها ١٤٥ ورقة بها نقص من الأول .

٢ - مخطوط الخزانة الملكية بالرباط - رقم : ١٢٣٩ .

٣ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - رقم : ٢٢٧ - لغة - مكتبة تيمور ، كتب بخط مغربي ، ويضم ١١١ ورقة .

٤ - مخطوط مكتبة عاطف افندي بتركيا - رقم : ٢٧٥٤ ، كتب بخط نسخ جميل ، وأوقف سنة ١١٥٤هـ = ١٧٤١م ، ويتكون من ٢٣٦ ورقة .

٥ - مخطوط مكتبة لاللي باستانبول - رقم : ٣٦١٦ ، كتب قبل سنة ٨٤١هـ = ١٤٣٧م .

٦ - مخطوط خزانة جامعة القرويين بفاس - رقم : ٥٣٨/٤٠، مُصوَّر بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، ويضم المخطوط ١٣٣ ورقة تنقصها صفحة من الأول ، وقد كُتب بخط أندلسي جميل .

٧ - مخطوط المكتبة الأحمدية بحلب ، ويتكون من ١٢٨ ورقة ، تمت كتابته سنة ١٠٧٦هـ = ١٦٦٥م .

٨ - مخطوط مكتبة مِليٍّ بطهران - رقم : ٣٢٨ (١) مُصوَّر بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة .

---

(١) كشف الظنون - ٢ : ١٥٨٧ .

هذا وقد قام الدكتور صلاح مهدي علي الفرطوسي بتحقيق ودراسة هذا الكتاب[1] ، وتعود أهمية كتاب « المثلث » للبطليوسي إلى أنه كان مَوْرِداً لمن أتى بعده من مُصنِّفين وناظمين ، نذكر هنا - على سبيل المثال لا الحصر - ما أَوْرَده ابنُ مالك من إشارة إلى ابن السيد البطليوسي ، حيث يقول ابن مالك في نَظْمِهِ الموسُوم « إكْمَالُ الإعْلام بمثلَّثِ الكَلاَم »[2] :

« الطَلُّ مَعْرُوفٌ ولايم الطِّلِّ واللَّبنُ اسْمُهُ كَذَلِكَ طُلُّ
عن البطليُوسي صَحَّ كُلُّ أعْطَاهُ ربيّ أجْزَلَ الثَّوَابِ »

القرن السابع

(٣) « إكمال الإعلام بمثلث الكلام »

منظومة في المثلثات اللغوية من تأليف جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني (المتوفي سنة ٦٧٢هـ = ١٢٧٤م) ، وتقع في ١٢٥٤ بيتاً[3] ، أورد فيها ما ثُلِّث لفظه واتفق معناه ، وما ثلِّث في الأفعال واتحد معناه ، وهي مرتبة على حروف المعجم ، كما أورد ابن مالك في منظومته المثلثات ذات المعاني المختلفة ، وأول النظمْ بعد البسملة :

« قَالَ الفَقِيرُ إلى رَحْمَةِ ربِّه المُسْتَوْهِبُ مَغْفِرةَ ذَنْبِه
محمدُ بن عبدِ اللَّهِ بن عبدِ اللهِ بن مَالِك الجياني .

وآخره قوله :

« وأسْأَلُ اللَّهَ بِهم تَوسُّلا سَتْراً مِنَ الزَلاَّت يَضْحى سُبَلا
وعملاً يُدْنِي الرِضَى تَبَتُّلا وَيقْتَضِي الإخْطَاء بالثَّوابِ »

---

(١) كتاب « المثلث » لابن السيد البطليوسي ، تحقيق ودراسة الدكتور صلاح مهدي علي الفرطوسي ، صادر عن وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية ، سلسلة كتب التراث (١١١) ، سنة ١٩٨١م ، دار الرشيد للنشر ، القسم الأول ٥٢٢ صفحة ، والقسم الثاني ٥٩٣ صفحة .

(٢) سيأتي الحديث عنه في القرن السابع الهجري .

(٣) نظمها برسم الملك الناصر صلاح الدين .

من مخطوطات مثلثات ابن مالك

١ - مخطوط خزانة فيض الله افندي بتركيا - رقم : **٢١٢٩** ، ضمن مجموع ، الصفحات **٢١**/أ إلى **٨٩**/ب ، كُتب سنة **٧٢٥**هـ = **١٣٢٤**م ، والمخطوط بعنوان : « المثلث المُسَمَّط » ، وأوله :

« اتّباعُ حَمْدِ المَلِكِ الوهَّاب   صلاته على الرضى الأوَّاب »

٢ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : **١٥٩٣** ، ويقع في ٨٦ ورقة ضمن مجموع ، الصفحات : **٩٣**/أ إلى **١٧٨**/ب (عدد أوراق المجموع : ١٧٨ ورقة) ، كُتب بخط نسخي عادي فيه بعض الشكل بيد عبد الرحمن بن أبي بكر بن أحمد . . . ابن مالك التفزي الأندلسي ، فرغ منه سنة **٧٣٨**هـ = **١٣٣٧**م ، وتوجد بعض التعليقات في الهوامش ، والمخطوط يحمل العنوان : « رسالة في تثليث الكلام » .

٣ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : **٨٧٥٦** ، ضمن مجموع مكونّ من ١٠٧ ورقات ، وتقع المنظومة في ٧٣ ورقة ، الصفحات : ١/أ حتى ٧٣/أ ، كتبت بخط نسخي معجم مشكول بيد محمد بن حميد حجازي بن محمد الحاتمي المشتولي ، فرغ من النسخ سنة **١١٤٥**هـ = **١٧٣٢**م ، وقد جُدولت صفحات هذه النسخة بالذهب والسواد ، والمخطوط بعنوان : « الإعلام بمثلث الكلام » .

٤ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : **١٦٠٢** ، وعنوانه : « إكمال الإعلام بمثلَّث الكلام » ، ويقع المخطوط ضمن مجموع يضم **٦٦** ورقة ، يشغل « الإعلام » منها **٥٠** ورقة ، الصفحات : **١٦**/أ - **٦٦**/ب ، كتبه سليمان بن صالح الزعبي بخط معتاد معجم ، وفرغ منه سنة **١٣٠٨**هـ = **١٨٩٠**م ، وقد كتبت الألفاظ بالحمرة وشروحها بالسواد ، وبالهوامش بعض الشروح والتعليقات والتصويبات .

٥ - مخطوط مكتبة الإسكوريال بأسبانيا - رقم : ١٤١١ (٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع ، الصفحات : ٥٩/أ حتى ٦٣/ب ، كتب بخط مشرقي ، وهذه نسخة موجزة لم يُبيَّن تاريخ نسخها .

٦ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : ١٥٩٣ ، ضمن مجموع مكوَّن من ١٧٨ ورقة ، وتشغل المثلثات ٤ ورقات منه ، الصفحات : ٢٤/أ - ٢٧/ب ، وهذه نسخة موجزة من إكمال الإعلام ، كُتبت بقلم معتاد مُعْجم فيه بعض الشكل ، ولم يُذكر تاريخ النسخ .

هذا وقد طُبعت مثلثات ابن مالك في القاهرة سنة ١٣٢٩هـ = ١٩١١م .

(٤) نَظْم مثلث قطرب

وتنسبه بعض المصادر والمخطوطات للشيخ سديد الدين أبي القاسم عبد الوهاب بن الحسن (أو الحسين) بن بركات الورَّاق المُهلَّبي البهنسي (المتوفي سنة ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م) ، إلا أنه من المؤكد نسبة شرح مثلث قطرب إليه ، وقد سبق أن أشرنا إلى هذه القضية في صدر هذه الدراسة .

١ - مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن - رقم : ٤٧٩٣ (١) ، الكتاب الأول ضمن مجموع ، الأوراق : ١ - ٢٢ ، ويشار إليه في فهرس المكتبة على النحو التالي :

« مثلث قطرب مشروح بأقوال الشعراء » لأبي القاسم عبد الوهاب بن الحسن المهلَّبي - نَظْم لكتاب « المثلث » لأبي على محمد بن المستنير البصري قطرب .

ولم يُبيَّن لا اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ ومكانه .

٢ - مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن - رقم : ٤٨٢١ (٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع ، الورقتان : ٢٩ ، ٣٠ ، ويذكره فهرس المكتبة كما يلي :

« قصيدة المثلث » للمُهلَّبي - نَظْم لكتاب « المثلث » لقطرب . هذا ولم ترد أية بيانات تخص النسْخ .

٣ - مخطوط مكتبة الإسكوريال بأسبانيا - رقم : ٧١٨ (٢) ، الكتاب الثاني ضمن مجموع ، الأوراق : ٢١٨ - ٢٢٢ ، كُتب بخط مشرقي ، ولم يُذكر تاريخ النسخ .

٤ - مخطوط برلين (فهرس الواردت) - رقم : ٧٠٧٤ .

٥ - مخطوط مكتبة جامعة لَيْدن بهولندا - رقم : شرقي ٤٤ .

٦ - مخطوط مكتبة الفاتيكان (فهرس جورج ليفي دلافيدا ، سنة ١٩٣٥م) - رقم : ٥٨٣ (٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع .

٧ - مخطوط جامعة أوبسالا بالسويد - رقم ٢ : ٦٢ .

٨ - مخطوط بيت بريل بليْدن بهولندا - فهرس هوتسما سنة ١٨٨٦م : رقم ١٢٦ ، وفهرس هوتسما سنة ١٨٨٩م : رقم ٢٨٨ .

١٤/٩ - مخطوطات مكتبة جوتا - الأرقام : ٣٦ (٢) ، ٦١ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ .

(٥)/ (٦) « المُربَّع[١] في المثلَّثات اللغُّويَّة »

نَظْمٌ في صيغتين (أو إن شئْت مُثلَّثين منظومين) لعزِّ الدين أبي محمد عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدِّيريني المعروف بالدَّميري الدَّهري (المتوفي سنة ٦٩٤هـ = ١٢٩٥م) ، ومعه شرحه .

(٥) المُثلَّث الأول للدِّيريني

وقد عارض به الدِّيريني مثلَّث قُطْرب ، وفيما يلي نورد ما جاء في مخطوط دار الكتب القطرية بالدوحة - رقم : ١٠/٢/١٠٦٨ ، الكتاب الثاني ضمن

---

(١) لعلَّ السبب في تسمية « المربع » هو أنَّ المثلثين (في حالة خاصة) يكوِّنان مربعاً ، حيث إنَّ الديريني ينظم مثلثين ، ومن هنا يأتي التشبيه بالمربع .

مجموع من عشرة كتب ، ويعرض شكلا (١) ، (٢) صوراً للصفحتين الأولى والأخيرة من المثلث الأول للديريني .

[١] « الـحَمْـدُ لِلَّهِ العَظِيم البَـارِي ... الـرَّازِق الـمُـهَـيْـمِـنِ الـغفَّـار
[٢] رَبِّ الـسَّـمَـاء فَالِقِ الأَسْحَـار ... خَالِـقِ الأسْـمَـاعِ والأَبْـصْـارِ

[٣] ثُمَّ الـسَّـلَامُ بَعْـدُ والـتَّـحِـيَّـة ... عَلَى الـنَّبيّ سيِّـدِ البَـرِيَّـة
[٤] مُحَـمَّـدٍ ذي الـرُّتَـبِ السَّنِيَّـة ... خَيْـرِ الأنَـامِ صَفْـوةِ الأخْيَـارِ

[٥] وَبَعْـدَ تَسْلَيمي عَلَى خَيْـرِ نَبي ... أَنْظِـمُ مِنْ مُثـلَّثـاتِ قُطْـرُب
[٦] أرجُـوزَةً لَذِيـذةً في المَشْـرَبِ ... تَروُقُ في مَسَـامِـعِ الـنُّظَّـارِ

[٧] أَنْظِـمُ مَفْـتُـوحَ الـكَـلَامِ أوَّلَا ... وَبَـعْـدَه الـمكْسُـورَ والضمّ ولَا
[٨] فَلَا تكُـنْ في نَظْـمِـهـا مُومِـلا ... فَهـو الَّـذي قَدْ صَحَّ في الأَخْبَارِ »

بعد هذه الخطبة يقدم الديريني مثلثه الأول على النحو الآتي :

[٩] « يُقَـالُ للمَـالِ الكثيـرِ غَمْـر ... والحِقْـد في الصَّـدْرِ فَذَاكَ غِمْـر
[١٠] والـرَّجـلُ الجَـاهِـلُ فهـو غُمْـرْ ... لَيْسَ لَه خَبَـرٌ مِنَ الأخْـبَـارِ

[١١] تحيَّـةُ(١) النَّـاسِ هي السَّـلَامُ ... والصَّخْـرُ والأَحْجَـارُ فالسِّـلَامُ
[١٢] وَعِـرْقُ ظَهْـرِ الكَفِّ فَالسُّـلَامُ ... بل انْـمُـل تُزَانُ بالأَظْـفَـارِ

[١٣] والـلَّفْـظُ إذ يُفْـهَـم فالـكَـلَامُ ... واسْمُ الجِرَاحَـاتِ هِي الكِـلَامِ
[١٤] وأَسْـوَدُ الأحـجـار فالـكُـلَامُ ... كأنَّـهـا قد طُلِيَـتْ بالـقَـارِ

[١٥] والـجِـلْدُ إذْ يَفْسَـدُ فَهـو حَلْمٌ ... ثُمَّ احْـتَـمِـالُ الشرِّ فَهـو حِلْمٌ
[١٦] وَمَـا يُرى في النَّـوْمِ فهـو حُلْمٌ ... ثُمَّ مُسَـمَّـى للخَيـالِ الـسَّـارِ

---

(١) في المخطوط : تحيت .

[١٧] وَآخِـرُ الأيَّـام فهـو الـسَّبْـتُ وَأَحْـمَـرُ النِّعَـالِ فهـو السِّبْتُ
[١٨] والخطمْـر والخَبِيز فهـو السُّبْتُ يَـنْـبُـتُ في مَوَاقِـعِ الأمْطَـارِ

[١٩] وَمُـقَـدَّمُ الـثَّـوب فَذَاكَ حَجْـرُ والعَقْـلُ للإنْسـانِ فَهْـو حِجْـرُ
[٢٠] وَوَالِـدُ إمـرئ القَيْسِ فَهـو حُجْرٌ أَعْـنِـي بذَاكَ آكِـلَ الـمَـرارِ

[٢١] إذَا دَعَـوْتَ الـلَّهَ فَهـي دَعْـوَةٌ أَوْ تُدْعَـى للغَـيْـر فَهى دِعْـوَةٌ
[٢٢] أَوْ تُدعَـى للطَّعَـامِ فهي دُعْـوَةٌ قومـاً يفـوقـونُ سَنَـا الأَقْمارَ

[٢٣] والأَرْضُ إذَا تَصْـلُبُ فَهـي حَرَّه والـمَـرْأَةُ الـحَـصَـانُ فَهي حُرَّه
[٢٤] والـعَطَشُ الـشَّـدِيـدُ فهي حِرَّة مَحْجُـوبَـةٌ عَن مَوِقـعِ الأَبْصَار

[٢٥] والـعَطَشُ الشَّـديـدُ فالسَّهَـامُ والـنَّبـل إذَا يراشُ فَالـسِّـهَـامُ
[٢٦] وَالـحَـرُّ والـسَّـمُـومُ فالسُّهَـامُ إذَا غَداَ مثْـل شُواَظِ الـنَّـارِ

[٢٧] مُجْتَمَـعُ القَـوْم للخَمْـرِ شَرْب(١) والـقِـسْمُ في المَـاء فَذَاكَ شِرْب
[٢٨] والكَـرْعُ في الإنَـاء فَهـو شُرْب مِنْ لَبَـن الأغْـنَـامِ والأبْـقَـارِ

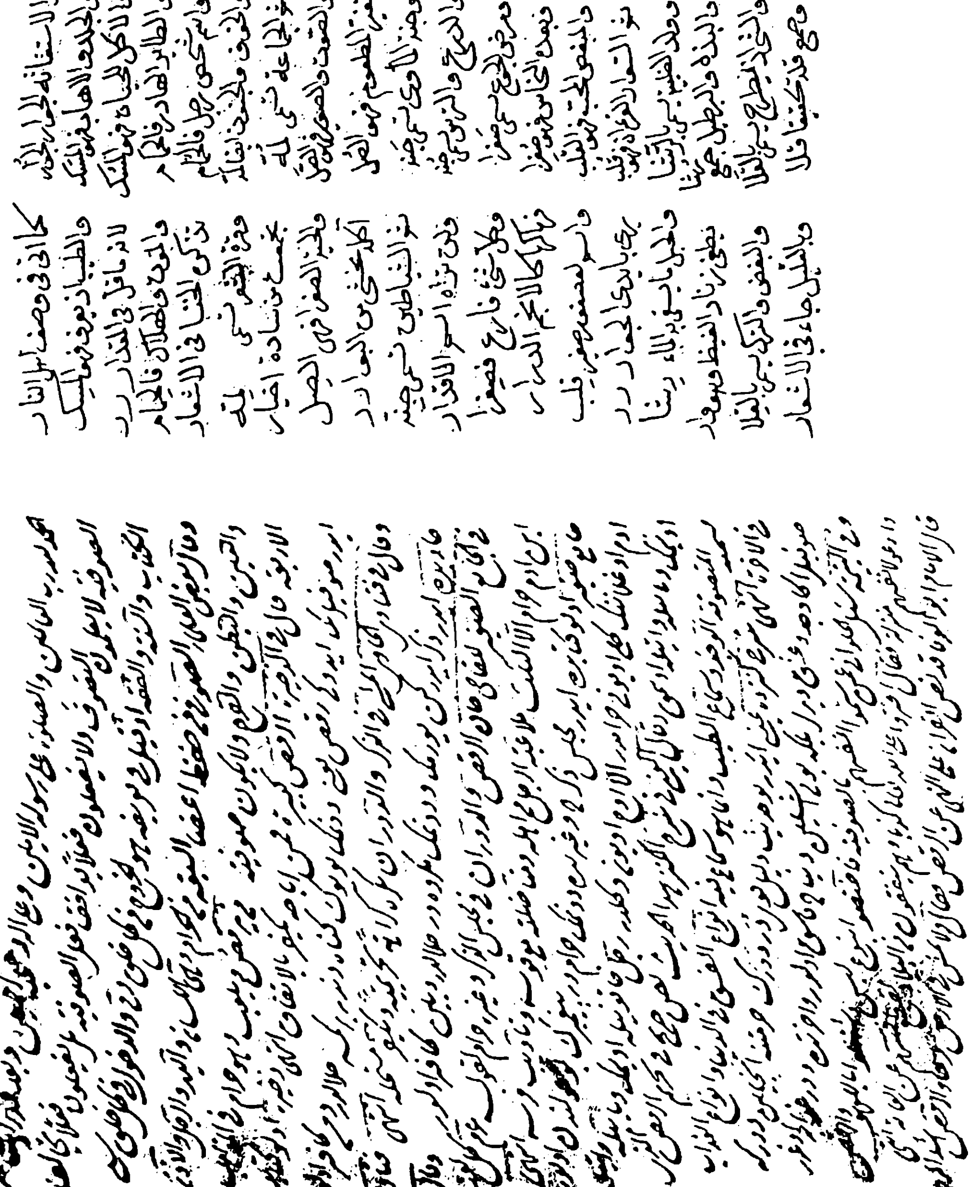
[٢٩] والأَرْضُ مهمـا اتَّسَعت فالخَـرْقُ وَوَاسِـعُ العَطَـا فَهـو الخِـرْقُ
[٣٠] والأحْمَقُ الجَـاهِـلُ فهـو خُرْقُ فَاجْـتَـنِـب خلاَيِقَ الأشْـرَارِ

[٣١] والمثـلُ والنَّظيـرُ فهـو الشَّكْـلُ واللُّطْفُ والـدَّلاَلُ فهـو الشِّكْـلُ
[٣٢] وَجَمْعُـكَ الشِّكَـالَ فَهـو الشُّكْـلُ لِلخَيْـلِ إذْ تُصَـانُ للحِصَـارِ

[٣٣] والأرضُ ذَاتُ الـرَّمْـلِ فَالـرَّقَـاقُ مَهْبِـطُ مَجْـرى المَـاءِ فالـرِّقَـاقُ
[٣٤] والـخُـبْـزُ إنْ رُقِّـقَ فَالـرُّقَـاقُ مِنْ خَالِصِ البُـرِّ النَّقي الحـوارِ

---

(١) في المخطوط : ثرب ، وهو تحريف واضح في النسخ .



شكل (١) – الصفحة الأولى من نَظْم شرح مثلثات قطرب (المثلث الأوَّل للدِّيريني) .
مخطوط دار الكتب القطرية بالدوحة – رقم : ١٠/٢/١٠٦٨ ، صفحة ٦٤/أو ما قبلها ،
ويرجع تاريخه إلى سنة ١٠٥٥هـ = ١٦٤٥م .

[٣٥] إنْ طَالَ عُمْرُ الجُودِ قيلَ عَمِرَتْ ... والدَّارُ مِن بَعْدِ الخَرَابِ عَمِرَتْ
[٣٦] والأرْضُ إذْ تُزْرَعُ فَهي عَمُـرَتْ ... مِنْ بَعْـدِ مَا أشْفَتْ عَلَى البَـوارِ

[٣٧] وَوَلَـدُ الظَّبْيَـة يُسَمَّى بالطَّـلاَ ... وَالخَمْـرُ إذْ تُطْبَخُ تُسمىً بالطِّلا
[٣٨] وَجَمْعُ أعْنَاقِ الـرِّجَالِ فالطُّلا ... تَقُـودُهـا أزِمَّـةُ الأقْـدَارِ

[٣٩] جَمَـاعَـةُ الـنِّسَـا تُسَمىًّ صَرَّه ... والـرِّيـحُ إذْ تَبْـرُدُ تُسَـمَّى صِرَّهْ
[٤٠] وَخِـرْقَـةٌ تُعْـقَـدُ تُسَمَّـى صُرَّه ... تَوَكَّـا عَلَى الـدِّرْهَمِ والـدَّنَـانِيـرِ

[٤١] جَمَاعَـةُ النَّاسِ الكَثيرِ فَالمَلاَ ... والـمـلؤ(١) مِنْ كُلِّ إنَـا فَالمِـلاَ
[٤٢] مَلْحَفَـةُ الكتَّانِ جَمْعُها المُـلا ... بِسْم جِسْمِ الشخَصِ وَهــو عارِ

[٤٣] ثُمَّ مَلاَمَـاتُ(٢) الـرِّجَـال فَاللَّحَـا ... والشَّعْـرُ في الخَدَّيْن جَمْعُها لُحَا
[٤٤] كَذَلِـكَ العَظمَـان تُسَمَّى باللِّحـا ... في الحَنَـكِ الأسْفَـلِ والمَـذَارِ

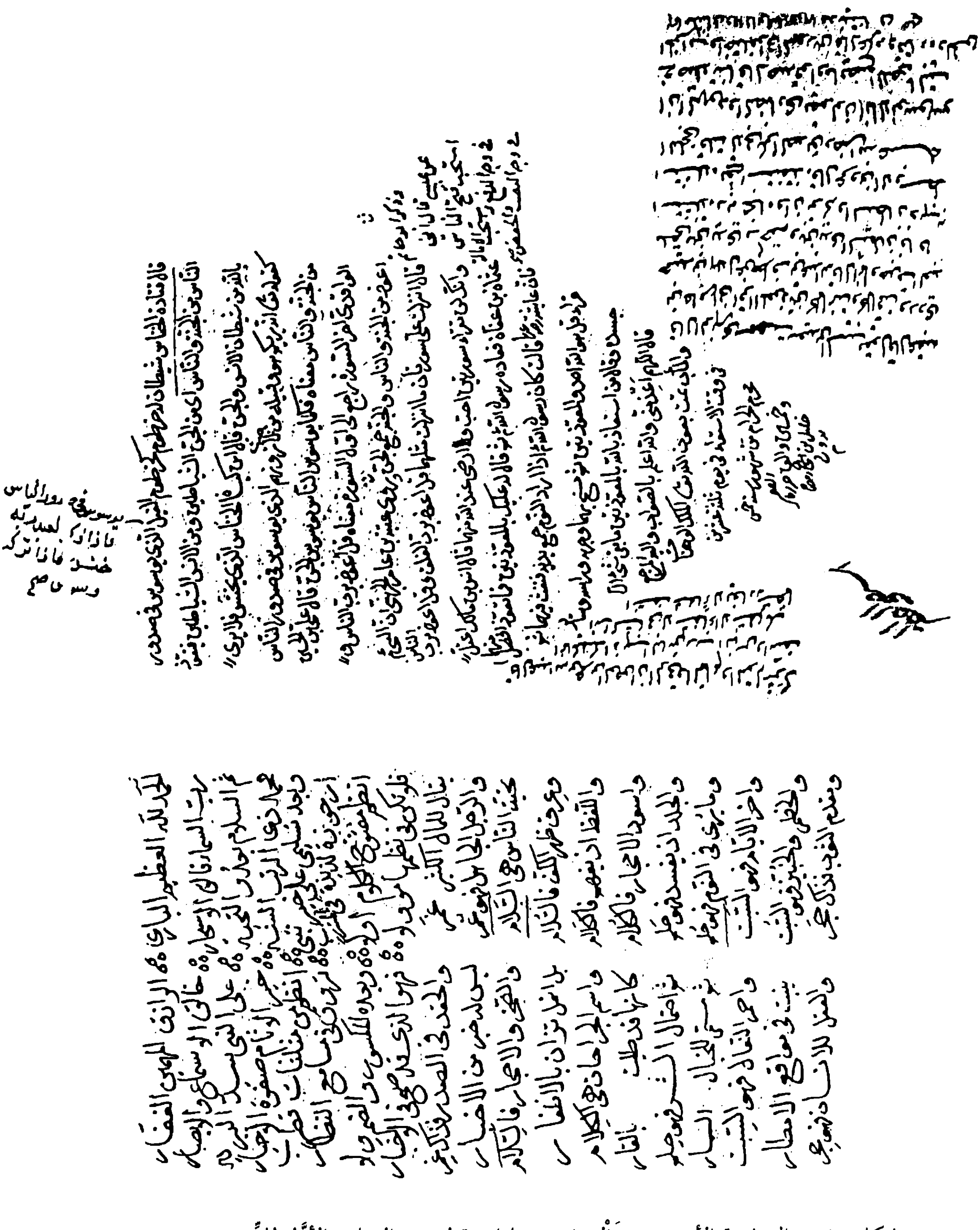
[٤٥] والـثَّلْجُ إذْ يَزِلْ فَهـو الـسَّـقْـطُ ... والــزِّنْـد إنْ يقْـدَح فهـو السِّقـط
[٤٦] والــوَلَـدُ الغَيْـرُ تَمـامَ السُّقْـطُ ... فَلَمْ يَعِشْ بَيْــنَ ذَوِي الأعْـمَـارِ

[٤٧] وَشَجَّــةٌ في الـرَّأسِ فَهي أمَّــه ... والخِصْبُ في النِّعْمَـةِ فَهي إمَّـه
[٤٨] وَتَـابِـعُ كُلِّ نَبِـيٍّ فَهــي أُمَّــهِ ... كَمَـا نقـولُ أُمَّـةَ الـمُـخْـتَـارِ

[٤٩] وَالـشَّيءُ مِلْءِ الفَمِ فهـو قَمَّـه ... والـرَّأسُ والسَّنَـامُ أيْضـاً قِمَّـه
[٥٠] والـبيـتُ إذْ يُكْنَسُ فهـو قُمَّـه ... مِنَ الـنجـاسَـاتِ أو الأقْـذَارِ

[٥١] والـنَّشْـوَانُ إنْ طَاب فذَاك عَرْف ... والصَّبْـرُ في الشِّـدَّات فهـو عِرْف
[٥٢] والجـودُ والمَعْـروُفُ فهـو عُرْف ... تَلْقَـا عِنْـد الـسَّـادَةِ الأخْـيَـارِ

(١) في المخطوط : اللؤ .
(٢) في المخطوط : ملاحات .



شكل (٢) - الصفحة الأخيرة من نَظْم شرح مثلثات قطرب (المثلث الأوَّل للدِّيريني).

مخطوط دار الكتب القطرية بالدوحة - رقم : ١٠/٢/١٠٦٨ ، صفحة ٦٥/ب وما بعدها .

[٥٣] أبـو أبـي الـشَّفيقِ فَهـو الجَـدُّ نَعَمْ وَضِـدُّ الهَـزْلِ فَهـو الجِدُّ
[٥٤] والبِيـرُ إذْ تَقَـدَّم عَهْداً فهي الجُدُّ تُمْـلَا مِنْ مَوَاقِـعِ الأَمْطَـارِ

[٥٥] والنَّبْتُ والمَـرْعَى يُسمَّى بالكَـلا وَالحِفْـظُ والإكْـرَامُ اسمـهُ الكِـلا
[٥٦] وكِلْيَـةُ الحَيَـوانِ جَمْعُهـا كُلَا جَا عَنِ الأعْـرابِ في الآثـارِ

[٥٧] والـجَـمْـعُ في جَارِيَـة جَوَارِي والقُـرْبُ في المْنـزِلِ فالجِـوارِ
[٥٨] والاستغـاثـة الجُـوار الجُـوار كَمَـا أتىَ في وَصْفِ أهْـلِ النَّارِ

[٥٩] والجِلْدُ والإهَـابُ فَهـو المَسْـكُ والطِّيبُ إذ يُعْـرَفُ فَهـو المِسْـكُ
[٦٠] والأكْـلُ للحيـاةِ فهـو المُسْـكُ لأنَّـه مَا قَلَّ في الـمِـقْـدَارِ

[٦١] والطَّـايـرُ الـهَـادِرُ فالـحَمَـام والـمـوتُ والهَـلَاكُ فالحِمَـام
[٦٢] واسمُ شَخْصِ رَجُـلٍ فَالحُمَـام تَذْكُـرُهُ الـخَنْسَـا في الأشْعَـارِ

[٦٣] والخَـوْفُ والجُنُـونُ أيْضـاً لَمَّـه وَقُـرَّةُ الـشَّـعْـرِ تُسَـمَّى لِمَّـه
[٦٤] ثُمَّ الـجَـمَـاعَـةُ تُسَـمىَّ لُمَّـه تَجـمَّـعـت مِنْ سَادَةٍ أَخْيـارِ

[٦٥] والصـوتُ والصَّفِيـرُ فهي الصَّـل والـحَيَّـةُ الصَّفْـرَا فهي الصِّـلُ
[٦٦] تَغَيُّـر المطْعُـومِ فَهي الصُّـل آكِـلُهُ يَخْـشَـى مِنَ الـبَـوَارِ

[٦٧] وَجَـنَّـةُ الـمَـأْوَى تُسَميَّ جَنَّـه ثُمَّ الـشَّـيَـاطـيـنُ تُسَـمَّى جِنَّـه
[٦٨] والـدِّرْعُ والتِّـرْسُ يُسَمّى جُنَّـه وَلَـنْ تُرِه(١) ألَـمَ الأقْـدَارِ

[٦٩] وَمَـرَضُ الجُـوعِ يُسَمَّى صَفْـراَ وكـلُّ شَيء فَارِغٍ فَصِـفْـراَ
[٧٠] وَبَعْـدَهُ النُّحـاسُ فَهـو صُفْـراَ فَهـاكَـهَـا كالأنـجُـمِ الـدَّرَارِ

---

(١) في المخطوط : تراه .

[٧١] والـمُبْغِضُ المُحِبُّ فهـو القَلْبُ   وَاسـمٌ لِعـصـفُـورٍ صَغيـرٍ قِلْبُ
[٧٢] ثُمَّ السّـوارُ الفـرْعَـان فَهـو قُلْبُ   يُرى بِأيْـدي الـجَـوارِ

[٧٣] وَوَلَـدُ الظَّبْيَـةِ يُسَمَّى بالـرَّشـاَ   والحَبْـلُ مَا يُسْقى بِهِ المَـاءُ رِشـاَ
[٧٤] والبَـذْلُ والبِـرْطيـل(١) جَمْعُهُ رُشَا   يُطـفْـي زِنَـادَ الـغَـيْـظِ وَيُـوَارِ

[٧٥] والشَّيءُ إذْ يُطْـرَحُ يُسَمّى بالقَـلاَ   والبُغْضُ والتَّـرْكُ يُسَمَّى بالقِـلاَ
[٧٦] وَجَـمْـعُ قِلَّةٍ تَحْـقِـيـقـاً قُلاَ   وبـالقلِيـل جَاء في الأَشْعَـارِ»

وفي هذا النَّظم يكون الدِّيريني قد أحْدَث ذِكْراً لتسعة وعشرين كلمة مثلثة من مثلثات قطرب الثلاثين ، حيث غابت في نَظْم الديريني الكلمة المثلثة « قسْط » بَيْدَ أنَّ الدِّيريني قد زاد على مثلثات قطرب خمس كلمات هي :

جنّه ، صفْرا ، قلْب ، رشَا ، قلاَ

وبذلك يكون جملة ما أورده من كلمات مثلثة هو : **٢٩** (من مثلثات قطرب) + **٥** = **٣٤** كلمة مثلثة .

من مخطوطات المثلث الأول للديريني

١ - مخطوط مكتبة شستر بيتي بدبلن - رقم : **٣٤٨٦ (١٢)** ، الكتاب الثاني عشر ضمن مجموع ، الصفحات : **١٥٧**/ب حتى **١٦١**/أ ، نسخة غير مؤرخة ، ويعود تاريخ الخطّ إلى القرن **٩**هـ = القرن **١٥**م تقريباً ، ويشتمل المخطوط على مثلثي الديريني .

٢ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : **٥٦٤٤** ، ضمن مجموع مكوَّن من **١٥** ورقة ، الصفحات : **٦**/ب - **١٢**/أ ، كُتبت بخط معتاد واضح معجم ، شُكِّلت فيه المفردات المثلثة كما كتبت بالمداد الأحمر ، كذا حروف بدء زُمَر المفردات ، ولم تردْ فيه أية بيانات تخصُّ النسخ .

---

(١) البذل هنا بمعنى رشوة ، أما كلمة بِرطيل فهي إما تعني رشوة ، أو الحجر الطويل .

٣ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - رقم : ٥٠١ مجاميع (فهرس آداب اللغة العربية) ، كُتب بقلم معتاد ، ويشتمل المخطوط على مثلثي الدِّيريني .

٤ - مخطوط دار الكتب القطرية بالدوحة[1] - رقم : ١٠/٢/١٠٦٨ ، الرسالة الثانية ضمن مجموع مكون من عشر رسائل ، الورقتان ٦٤ ، ٦٥ ، كتبتا بقلم فارسي بخط خليل بن الحاج رمضان ، فُرغ من كتابة المخطوط سنة ١٠٥٥هـ=١٦٤٥م ، والورقتان مسطرتهما ١٩ سطراً (راجع شكلي١ ،٢)

٥ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - رقم : ٢٣٢٣٩ ب ضمن مجموع ، الأوراق: ٤٣-٤٥ ، كُتبت بقلم معتاد سنة ١٢٧١هـ=١٨٥٤م .

٩/٦ - مخطوطات دار الكتب المصرية (فهرس سنة ١٩٢٦م - ١٩٣٤م) :

٦ - الجزء الثاني ، رقم : ٣٧ .

٨/٧ - الجزء الثالث ، رقم : ٣٢٣ ، رقم : ٥٢٥٣هـ في ٤ ورقات .

٩ - الجزء الرابع - ب ، رقم : ٦ .

١٠ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - فهرس اللغة العربية - رقم : ٧٥٤ مجاميع (٢) ، الكتاب الثاني في المجموعة التي تقع في ٣١ورقة ،كُتبت بخطوط مختلفة بعضها مُجدول بالذهب وبالألوان ، والمجموع في حجم الثُّمْن . وتضمُّ هذه النسخة مع كل جملة من الأبيات شرحاً لها .

١١ - مخطوط مكتبة بودليانا بجامعة أكسفورد ، فهرس الجزء الثاني - رقم : ٢٣٧ (٢) ، الكتاب الثاني ضمن مجموع .

١٢ - مخطوط برلين (فهرس ألواردت) - رقم : ٧٠٨١ .

١٣ - مخطوط بيت بريل بليْدن بهولندا - فهرس هوتسـما ، سنة ١٨٨٩م - رقم : ٢٨٩ (حالياً بمجموعة مكتبة جامعة برنستون بأمريكا) .

---

(١) لم تسبق الإشارة إليه في أي من الفهارس المعروفة .

١٤ - مخطوط مكتبة دِرِسْدن (فهرس فلايْشَر) - رقم : ٢٣٤ (٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع .

١٦/١٥ - مخطوطا مكتبة أمبروزيانا بميلانو - رقما : ١٥٩ ، ٤٣٦ .

١٧ - مخطوط مكتبة ميونيخ (فهرس سنة ١٨٦٦م) - رقم : ٥٥٨ .

١٨ - مخطوط مكتبة جوتا - رقم : ٤٠٨ (٣) ، الكتاب الثالث ضمن مجموع .

١٩ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : ٥٩٣٥ ، ضمن مجموع .

(٦) - المثلَّث الثاني للدِّيريني

وأوَّله بعد البسملة :

« أُرَاعِي النَّبْتَ مِنْ أَبٍ وحَبٍّ وأَشْهَدُ في الوُجُودِ جَمَالَ حِبِّي
وأَدْهَشُ سَكْرَةً مِنْ فَرْطِ حُبِّي وكَمْ أهْدَى النَّسِيمُ إلىَّ عِطْرا »

ولحرف الألف (كحرف بدء للمزدوجة) يقول الديريني :

« إِذَا عَايَنْتَ سَيْلَ الحُبِّ غَمْرا وَقَدْ مُلِئَتْ بِكَ الأعدَاءُ غِمْراَ
فَلاَتَكُ في الهَوَىَ يا صَاحِ غُمْرا وَسِرْعَسْفاً ودَعْ زَيْداً وعُمَرَا »

ولحرف الياء يقول :

« يُنادِمُني الطَّلا في أرْضِ نَجْد كَأَنيِّ بالطِّلا ثَمِلٌ بوجْدِي
ومَا مَيْلُ الطُّلا إلاّ لجهْدِي تَمِيلُ بِحِمْلِها الأعْنَاقُ صغرا »

وآخر النظم :

« فَجُدْ بالعَفْو يَامَوْلَى المَوَالي عَلَى عَبْدِ العَزيز فَلاَ يُبَالي
إذا أُتْحِفْتُ يَوْماً بالوِصَالِ تَبَدَّلَ كُلُّ ذَاكَ العُسْرِ يُسْراَ »

من مخطوطات المثلث الثاني للديريني

١ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : **٢٠٦** ، ويقع المثلث وشرحه في **٩** ورقات من مجموع مكوَّن من **٢٩٦** ورقة ، الصفحات : **١٧١**/ب - **١٧٩**/أ ، وقد كتب المخطوط بخط نسخ جميل به بعض الشكل ، وتُميَّز المفردات المثلثة فيه بخط أسود تحتها ، وبالهامش تصويبات ، والنسخة مُقابلة ومصحّحة ، إلا أنها تخلو من الإشارة إلى أية بيانات تخصُّ النسخ .

٢ - مخطوط دار الكتب الظاهرية بدمشق - رقم : **٥٩٣٥** ضمن مجموع مكوَّن من **٢٢** ورقة كُتبت بقلم معتاد مشكول ، ويشتمل المخطوط على الصفحات ٤/أ حتى ٧/ب على منظومتي الدِّيريني إلَّا أنَّ آخر المثلث الثاني يجئ على النحو الآتي :

« يُسَاعِدُني عَلَى العَزمَاتِ رَسْلُ   وَيكْفيني مِنَ الأقْواتِ رِسْل
وَمَالي نَحْوَ أَهْلِ الحَيِّ رُسْلُ   فَيا مَوْلَاي هَبْ عَفْوا ونَصْرا »

وقد كُتب الشطر الأخير من كل زُمرة أو مقطع بالمداد الأحمر .
هذا ولم يُذكر تاريخ النسخ .

٣ - مخطوط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - رقم : **٥٢٥٣**هـ (فهرس الجزء الثالث) ضمن مجموع يقع في ٤ ورقات تشمل ثلاث مثلثات لغوية هي :

(أ) مثلث لبرهان الدين إبراهيم بن سلطان بن عقبة ،
(ب) المثلث الأول للديريني ،
(جـ) المثلث الثاني للديريني .

وهذه النسخة مكتوبة بقلم مغربي ، وهي مضبوطة بالحركات ، وبهامشها ملاحظات .

١٤/٤ - المخطوطات الواردة في المثلث الأول للديريني تحت أرقام ٥ ، ٦ ، ٨ ، ١٠ - ١٧ .

هذا ويوجد شرح لمثلثات الديريني في برلين (فهرس ألواردت - رقم : ٧٠٧٨) ، كذا في المكتبة البريطانية بلندن (المخطوط رقم : ٥١٣) .

وقد قام لويس شيخو بنشر نَظْم الديريني في مجلة المشرق ، سنة ١٩٠٩م على الصفحات : ٦٨٥ - ٦٩٤ .

لَعلَّنا بهذه الدراسة المقتضبة نكون قد وُفِّقنا في رسم القَسَمَات العامة للمثلثات اللغوية بدءاً « بمثلَّث قطرب » وانتهاء - في هذه الدراسة - « بمربع الدِّيريني » ، وأن نكون قد قدَّمنا لمحة سريعة لهذا الجانب الفريد من الدراسات اللغوية ، ولنا عَوْدٌ - بإذن الله تعالى - لاستكمال رسم هذه القسمات فنبدأ من حيث انتهينا ، ونَعْرِضَ للمثلثات اللغوية في الفترة الممتدة من أول القرن الثامن الهجري وحتى نهاية القرن الثالث عشر للهجرة .

سُبْحَان من علَّم بالقلم ، عَلَّم الإنسان ما لم يعلم ، وطوبي للغة القرآن ، ولسانِ سيد المرسلين ، ووسيلةِ تَخاطُبِ أهل الجنة .

* * *

الأستاذ الإمام محمد عبده
في الذكرى الثمانين لرحيله

الدكتور محمد طه الحاجري
الأستاذ بكلية الآداب جامعة الاسكندرية

منذ قرأت في مقدمة الجزء الثالث من أجزاء الكتاب الذي وضعه الأستاذ محمد رشيد رضا عن محمد عبده الجملة التي حكاها عن ابراهيم نجيب الذي كان يتولى وكالة الداخلية ، قائلاً : ان الناس لا يعرفون قدر محمد عبده إلا بعد ثمانين سنة ، ولا يكاد هذا الرقم يغادر ذهني ، متسائلاً عما دعاه إلى تنكب ما تواضع الناس عليه ، حتى إذا ما قاربت الثمانين أن تنتهي ، ودخلت مصر في عهد جديد ، وثب هذا الرقم وجدد إلحاحه على ، واذكرني ذلك التاريخ الذي فجعت فيه مصر بوفاة ذلك الرجل ، وارتجت فيه أرجاء العالم الإسلامي ، وأثار في نفسي الرغبة في مراجعة هذه الفترة ، أعيش فيها ونلتمس معالمها وملامحها . الفترة التي بدأت بمولده في منتصف القرن التاسع عشر ، وانتهت بوفاته في دار صديقه محمد راسم برمل الأسكندرية ، وكان يقضي فيه أواخر أيامه ، يعاني ذلك المرض الذي أطبق عليه ، إلى أن انتهت حياته المقدورة له في الساعة السادسة من مساء اليوم الحادي عشر من أيام شهر يولية سنة خمس وتسعمائة وألف .

وإذن فها هي ذي الثمانون عاماً التي قدرها إبراهيم نجيب توشك أن تنتهي ، وها هو ذا واجب المؤرخ الذي جعل نفسه رقيباً على هذه المرحلة من مراحل التاريخ المصري قد بدأ يهيج في ضميره ما هو مرتبط به من التدسيس في زواياها وتأمل خفاياها واستنتاج ما هو كامن فيها من عوامل وأسباب ويحمله على النظر والتأمل عله يجد شيئاً مما كان يقدره وكيل وزارة الداخلية إذ ذاك ، إذ يجعل هذا التاريخ الذي قضى فيه محمد عبده نحبه نهاية هذه المرحلة ، وغاية ما كان يعتمل في صدره من نتائج هذه الحياة التي أتيحت له في القرية التي نشأ فيها متأثراً بالعوامل الفطرية التي كانت تسودها ،وفي المعهد الأحمدي الذي أراد أبوه أن يؤثره به دون سائر اخوته ، وبما أتيح له من أثر خال أبيه الذي قضى تلك الفترة الروحية من حياته ، ثم بما قدر له من آثار علم من أعلام ذلك العصر ، وما كان يسيطر عليه من قوى سياسية ، إلى أن تجافت مبادئهما ، فمضى كل منهما إلى غايته ، واتخذ محمد عبده ما قدر له من أهبة ، وما كان كامناً في أعماقه من أسباب ، إلى أن بلغ الكتاب غايته ، وكانت هذه الخاتمة التي أنهت حياته ، والتي لا نبالغ إذا زعمنا أنها أنهت في الوقت نفسه مرحلة من مراحل الحياة المصرية ، وجعلت تهيؤها لاستقبال مرحلة أخرى تالية لها مترتبة عليها ، وأن تكن مختلفة عنها .

وذلك هو ما جعل يجول بخاطري وأخذ يلح على هذه الأيام خاصة ، ويحملني على مراجعة حياة ذلك الرجل الذي كان فيما أقدر - نموذجاً فريداً من نماذج ذلك العصر ، وذلك بما انفرد به من ميراث لم يتهيأ لغيره ، وبما اجتمع له من أسباب في تكوينه الجسدي والعقلي لم يظفر بها من أبناء ذلك العصر سواه ، وبما قدر له من مكانة غالبت كل ما كان يحتويه من عراقيل ومعوقات فقبلها وهي عراقيل ابتلعت فيها كل القوى السياسية والاجتماعية والثقافية التي تفرقت مصادرها حتى إذا واجهته فقد اجتمعت ازاءه تلك المصادر ، ولم تعد ترى فيه غير تلك الشخصية التي لم يكن لبعضها في الحياة إلا أن تحقق تلك التراث ، وأن توفر لنفسها أسباب الخلود الحق ، ذلك الذي ألهم ابراهيم نجيب تلك العبارة ، فلم

ير في مظاهر الحفاوة التي صحبت موته غير انفعالات طارئة لا تلبث أن تختفي ، إلى أن يحين موعدها حين تعتدل الأمور وتستقيم الموازين وتتضح الحقائق وينقضي ذلك الغليان الذي يموج به العالم فيحجب ما وراءه . وما ينبغي أن يكون ذلك إلا بعد هذه الفترة التي نص في خاطره أنها ثمانون عاماً أو ما يناهزها .

ومهما يكن من أمر هذه النبوءة : أكانت خاطراً خطر بالبال لم يملك صاحبه إلا أن يطلقه ، دون أن يتدبر أسبابه ، أم كانت كلمة عابرة أتيح لها من رشيد رضا من قيدها لتكون في ذاكرة من يرى من واجبه أن يعرج على هذه المرحلة ، فما أجدرها أن تستوقفنا في هذا الوقت خاصة إذ نحاول أن نرى في حياتنا الماضية ما لعله يخرجنا من هذا المأزق الذي نرى فيه أنفسنا ، ويتيح لنا مخلصاً من هذه الورطة التي أحاطت بنا ، والتي نجهد الجهد كله أن نجد في الملابسات التي تضطرب بها الحياة من حولنا ما يمكن لنا من الخلاص ، ويقدر لنا حياة كريمة نستأنف بها ما كان لنا قبل من مكان رفيع ومنزلة عالية . وإذا كانت الحياة وحدة متصلة الحلقات متعاقبة المراحل ، فما أجدر ما يمكن أن تعبر عنه هذه القوى التي تمثلت في محمد عبده أن تكون وثيقة الصلة بهذا الذي تطمح مصر إليه ، وتسعى نحوه ، وتجهد في أن تبلغه ، وأن تقدر ما في هذه القوى من خصائص الحياة المصرية خاصة والإسلامية عامة من صفات أصيلة استطاعت أن تقاوم كل ما كان يعترضها إلى أن انتهت إلى الغاية التي كان لابد أن تستكن عندها ، إلى أن يتاح لها أن تأخذ من بعد مكانها ، وتأتلف مع ما أبرزته الحياة من قوى تعاضدها .

وما ينبغي أن يغيب عنا أن الحياة الدنيا محكومة بطائفة من القوانين الأصيلة الكبرى ، هي التي تحكم مسيرتها وترسم أطوارها ، ولا بأس أن تتخللها في خلال ذلك أحداث صغار لا تلبث بعد أن تؤدي غايتها أن ترتد على أعقابها مفسحة الطريق لتلك القوانين الكبرى ، وقد اتخذت الحياة بها ما كان مقدراً لها أن تصنعه فيها ، أو أن تهيئها له ، فإذا بهذه القوانين الأصيلة بازاء عالم جديد في

ظاهره ، ولكنه ثابت مستقر في حقيقته الثابتة المركوزة ، وإذا هي تصنع منه عالما يبدو جديداً في بعض مظاهره ، ولكنه نابع في حقيقته من تلك الأصول الثابتة التي بنيت الحياة عليها .

وهذا ما كان في تقديري وقد وجهتني تلك العبارة المأثورة إلى أن أراجع تلك المرحلة التي انقضت بموت محمد عبده ، وأتأمل ما كانت تعبر عنه ، وما كانت قد أودعته في شخصيته ، وماهيأته له فى حياته ، وما أخذته به من أحداث وصروف إذا كانت قد وقفت به عند تلك الغاية فإن حقائقها الأصلية ماضية في عملها ، مؤتلفة مع ما حولها ، لتنتهي إلى غايتها ، ولتستمر بها الحياة في مسيرتها المقدورة لها ، منتقلة من مرحلة إلى مرحلة ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

تلك هي جملة القول في حياة محمد عبده ، فإذا نحن عاودنا النظر فيها وحاولنا أن نبين أطوارها ومراحلها ، وجدنا أنها تقع أولاً في قسمين رئيسيين يفصل بينهما اتصاله بجمال الدين الأفغاني حين جاء مصر للمرة الثانية ، فكان من توفيق الله أن اتصل به وتتلمذ له ، ورأى فيه الشعاع الهادي له ، والمثال الذي تتطلع مواهبه وملكاته إليه ، ومازال ماثلاً له إلى أن اصدر معه مجلة العروة الوثقى في الطرف عنه ، وبعطى من كل ما تستدعيه بلدنا شيء كمصر ، وخاصة بعد أن العرابية التي لم يجد بداً من أن يشترك بقدر ما فيها ، ثم وضح له من بعد ان له مذهباً خاصاً يختلف عن مذهب استاذه فسلكه ، وإن ظل على ولائه له ، وتقديره لوجوه عبقريته . ولكنه ما بداله في خلال اصدارهما تلك المجلة اوقع شيئاً من الفرقة بينهما ، فاتخذ كل منهما سبيلا خاصاً به ، وكان سبيل محمد عبده هو ما جعل يصطبغه بعد ذلك حين عاد من باريس إلى بيروت ، متخذاً التدريس والتأليف وحديث المجالس يبث فيها آراه ، ويذيع فيها ما يصح في ذهنه من مذاهب ، شاغله الأكبر وديدنه الدائم .

ومن هنا تبدأ المرحلة الثانية في حياته ، وكان ما قد تقدمها من ممارسة

التدريس والتأليف في دار العلوم وفي مدرسة القضاء ، ثم ما تبع ذلك مما وكله رياض باشا إليه في ثقة وطمأنينة من عمل في الصحافة ، وما اصطنعه خلال ذلك من معالجة المسائل العامة ، ثم ما استدرج إليه من مشاركة محدودة في الحركة العرابية ، وما ترتب على هذا من حكم عليه بالنفي من مصر ، وما قدر له من مجال فسيح كان يمكن أن يمضي فيه ، عائداً إلى ما كان غالباً عليه من العمل الفعلي والأدبي لولا أن اعترضه ذلك المشروع الذي عبر من أجله البحر ، ليصدر مع جمال الدين العروة الوثقى فكان من ذلك ما كان مما ألزمه أن يعود إلى بيروت ، ويستأنف فيها ما كان قد بدأه بها ، ومازال قلبه معلقاً بالعودة إلى موطنه الذي نفي منه ، مقدرا إنه واجد فيه ما يكفل له ارضاء نوازعه العقلية والأدبية ، وكفاية حاجاته المادية وضروراته المعيشية .

وهكذا جعل شوقه إلى مصر يحفزه إلى العودة إليها ، فلم يلبث أن عاودها بعد أن تزود في فترة مقامة في بيروت وفي باريس بزاد من المعرفة والتجربة والفكر ضاعف حصيلته المعنوية وقدرته الفكرية ومد من مطامحه القومية ، وفتح بصيرته على شؤون جعلته أكثر واقعية . كما أن أهل مصر كانوا لا يزالون يتابعونه وينقبون ما كان يصدر عنه ، وما كان القادمون من السفر يتحدثون به ، وكلما اشتد ضيقهم بما فرضه الاحتلال الانجليزي عليهم اشتد شوقهم إليه وتطلعهم نحوه ورغبتهم في أن يكون بينهم يشاركهم الاحساس بمحنتهم ، ومعالجة ما يمكن أن يعالجه من شؤونهم ، وما نكاد نشك في أن كثيراً منهم كانوا يتطلعون إليه ، ويتعجلون عودته ، معلقين كثيراً من آمالهم عليها ، ولم يكن يشغله من أمر العمل الذي يتولاه إلا أن يعود استاذاً في أحدى هذه المدارس التي كان فكره مستغرقاً فيها ، وكان تدبيره معلقاً بها ، وقد عاد إليه ما كان يمارسه بين أبنائها .

وإذا كانت تلك أمنيته فقد كان ولاة الأمر في مصر حريصين على أن ينأوا به عن مثل هذا المجال ، خوفاً من أن يكون مكانه فيه سبباً في إثارة مشاعر طلابه بما يمكن أن يتدسس إليه حديثه بينهم من ذكريات ما ألم بمصر ، وما أصابه وأصاب

العرابيين من أجل ما اتخذوه من موقف ، وما صار إليه وطنه من سيطرة الانجليز عليه وسيادتهم على القصر وصاحبه وأربابه ، القصر الذي لم ينس ما أصابه منه وما صار إليه من خضوع له واستسلام لسياسته ، ومن أجل ذلك اتخذ دار سكناه قريباً منه ، كما كان من ذلك أيضاً أن أختار ولاة الأمور له أن يعمل في القضاء قاضياً ومستشاراً .

وهكذا نستطيع القول بأن ابرز ما عرض له في حياته منذ افترق عن استاذه جمال الدين ، يمكن أن يتلخص في انحيازه إلى ما كان قد غلب عليه منذ وجهه أبوه إلى الجامع الاحمدي بطنطا ، وما تبع ذلك من وثاقة اتصاله بخال أبيه ، من انصراف إلى الحياة العلمية في الأزهر ثم في دار العلوم ومدرسة القضاء ، فإذا تحول من بعد إلى الصحافة فقد كان عمله فيها أقرب إلى ذلك النشاط ، ثم لم يلبث أن استدرجنه إلى الحزب العرابي الذي كان غير مطمئن إليه ، ومن ذلك كانت محاكمته معهم ، ثم الحكم عليه بالنفي عن مصر ، وانصرافه في بيروت إلى النشاط العقلي استاذاً ومؤلفاً ، فإذا اعترض هذه الفترة دعوة استاذه ليلحق به في باريس بادر إليه ، ورأس هنالك تحرير هذه المجلة التي أصدر منها هنالك ثمانية عشر عدداً ، بذل فيها غاية جهده ، ولكنه تبين بعد ذلك أن القوى الاستعمارية غالبته فغلبته ، فما إن صارح استاذه بذلك حتى كان ذلك بدء القطيعة بينهما ، فعاد إلى بيروت يواصل فيها ما كان قد شرع فيه ، ويأنس فيها لاخوانه وأصحابه من المصريين والشوام ، وقد استوثق مما كان يجول بخاطره ، وأصبح في الوقت نفسه على مقربة من وطنه ، وكان هذا القرب يحفزه دائماً إلى أن يعود إليه ، كما لعله كان من ذلك دعوة أصدقائه وأصحابه له إلى أن يعاود الوطن ، لأنه فيه ما يقتضي ذلك ، ولعلهم كانوا يرجون أن يعود إلى ما كان يمارسه من التدريس في تلك المدارس ، وأن يكون في ذلك ما يأذن له أن يكون قريباً من هؤلاء الشبان ، الذين يتمتعون بالحمية الوطنية ، فيكون في حديثه إليهم ما يوقظها ويهيجها .

ولكن هؤلاء الذين كانوا فيما يتحدثون به إلى أنفسهم لم يكونوا يملكون من الأمر ما يمكنهم من تحقيقه ، ولم يكونوا يعرفون من الحقائق ما يستطيعون أن يصلوا به إلى تنفيذ ما يدور في خواطرهم وتتحدث به أوهامهم . انما ذلك إلى جماعات متفاوته من أصحاب النفوذ الشعبي ، كبعض هؤلاء الشيوخ الذين كانوا ينقمون على محمد عبده ما لم يكن يجد حرجاً في أن يصرح به من كراهية لبعض رجال الدولة ، ومن أصحاب التقدير السياسي كرجال القصر الذين كانوا ينقمون على بعض ما كان يجاهر به في الجريدة الرسمية وفي بعض المجالس ، ومن أصحاب النظر البعيد المتغلغل في بواطن الأمور كرجال تلك الدار الانجليزية المهيمنة على القصر والتي كانت على الرغم من ذلك تتظاهر بالود له ، وتقدير ما أداه إليهم بما أبدى من رأيه في مبلغ جدوى العروة الوثقى . فإذا أجمع هؤلاء جميعاً على أن ينأوا به عن جماعات الشبان في تلك المدارس ، فلم يبق لهم إلا أن يسندوا إليه منصباً من مناصب القضاء ، فيكون فيه قاضياً أو مستشاراً .

وكذلك كان الأمر وإن لم يكن فيه ما يحقق رجاءه الأول ، ولكن كان فيه ما يمكنه من أن يقضي بما يحقق العدل في اصرح دلالاته وأوضح صوره ، باعتبار أنه الأصل الذي ابتنى عليه صرح القانون ، وانه الجدير بأن يصفي النفوس ويزيل الضغائن ويرضي عامة الناس ، وان مما يمكن له منه أن يمحوا كثيراً مما أراد المستعمر أن يبني عليه أحكامه ويشيد عليه نظامه وما كان أقدره على أن يدفع ما يمكن أن يوجه إليه من نقد ، وما يراد إلحاقه به من نكير . وكأن مما مكن له من ذلك بعض ما أخذته به الدراسة في الأزهر ، وما افادة من عمله في الصحافة .

على أن هذا العمل في القضاء قد مكن له من أن يتصل بجماهير الشعب المصري في شتى أقاليم مصر ، وأن يعرف كثيراً مما يلابس حياتهم ويداخل خصوصياتهم . إلى جانب أنه أتاح له أن يشارك في وضع كثير من الأسس

القانونية ، وأن ينفذ إلى أعماق الأمور نفاذاً قوياً ، وخاصة بعد أن أمد نفسه بكثير مما رأى ضرورته ليكون جديراً بالمطامح الرفيعة التي يطمح إليها ، ومن ذلك ما دأب عليه من السفر إلى أوربا وملابسة أهلها والايقال في قراءة كتبها ، بعد أن بلغ الأربعين من عمره ، وما كان حريصاً عليه من التنقل بين أرجائها ، والتعرف إلى المسلمين في ديارهم ، والتغلغل في أحوالهم . وهو في كل ذلك دائب على الفكر في مبادىء الشريعة الإسلامية ، والتعمق في فهم الأصول الدينية والاجتماعية ، والافضاء بما يصل إليه من ذلك إلى جميع من كانوا حريصين على أن يكونوا معه فيما يفكر فيه . وما كان أكثر هؤلاء الذين كانوا يتعقبون كل ما كان يكتبه أو يتحدث به فيروى عنه وتتناقله المجالس من أقواله .

وإن رجلاً كهذا الرجل ، وقد تنقل في البيئات المختلفة في شتى صورها واطوارها حتى بلغ الغاية في البلاد العربية جميعها ، ما كان من الممكن أن يغض الطرف عنه ، ويعطى من كل ما تستدعيه بلدنا شيء كمصر ، وخاصة بعد أن مد مقامه في الدار التي اختارها موطناً يقضي فيه مدة نفيه ، فكان في ذلك ما جعل الأنظار تتجه إليه ، وتلتمس عودته ، أنظار هؤلاء الذين كانوا يعرفونه زميلاً لهم في الأزهر أو أستاذاً مرموقاً من أساتذتهم ، وأنظار هؤلاء الذين كانوا يجلسون إليه يستمعون منه ويقرءون ما دونه لهم ، ثم من بعد ذلك هؤلاء الذين كانوا يقرءون في أنحاء القطر المختلفة ما كان يكتبه لهم ويوجهه إليهم في الجريدة الرسمية ، إلى أن استطار صيته بعد أن دخل الأنجليز مصر بالقبض عليه ومحاكمته والحكم عليه بالنفي خارج البلاد ، وما تخلل ذلك من السفر إلى باريس والعمل في الصحافة مع استاذه جمال الدين من هنالك ، ثم ها هو ذا بينهم قد عاد إليهم ، رفيع القدر ، مذكور المكانة لدى عامة الناس وخاصتهم ، من أهل البلاد ومن القادمين عليهم .

فإذا أسند إليه منصب من مناصب القضاء كان بين القضاة علما لا يكاد أحد يدانيه في قوة شخصيته ، ونفاد بصيرته ، في المحاكم التي يتردد بينها ، وفي

المجالس التي يجلس فيها ، ولم يعد لمصر بد من أن تشركه في كل نظام تستحدثه أو يشار إليه باستحداثه ، فإذا هو فيه صاحب الكلمة العليا والقول الفصل .

وإذا أريد لمنصب الافتاء من يشغله جديراً به ، كفئا لأداء ما يتطلبه ، لم يكن ثـ ة غيره في نظر المسؤولين جميعاً يملك من أسباب هذا المنصب وما يحتاجه في هذه الفترة الدقيقة التي جعلت مصر تنتقل فيها بين صور الحياة المختلفة ، وبين طائفة من المعاملات لم يكن لها من قبل شأن بها ، وليس يجدي فيها ما تزخر به الكتب الموروثة من العصور الأولى المتقدمة ، أو العصور الأخيرة المتخلفة .

وهكذا لم يلبث منصب القضاء الذي أريد باسناده إليه حماية الشعب منه أن أفضي به إلى تلك الباحة الواسعة والأطراف المختلفة والمجالات المتعددة ، فانفتح أمامه ما كان موحداً ، وتنبهت العقول التي كانت تلابسه إلى ما كان حريصاً عليه من الاستشهاد في كثير من المواطن بآيات الكتاب الكريم وما كانت تنطوي عليه مما ينبغي أن يصلح به هذا المجتمع ، وما كان له بازاء ذلك إلا أن يعقد في أكبر أروقة الأزهر ، وهو الرواق العباسي درساً لتفسير القرآن ، وما كاد ذلك يعرف عنه حتى أصبح هذا الدرس مثابة لكبار القوم فضلاً عن العامة ، على ذلك النحو الذي يذكره السيد محمد رشيد رضا في حديث عنه ، وعن هذا المجلس كان التفسير الذي كتبه ، وقد وشحه بفصول كاملة مما كان الاستاذ الإمام معنياً بتدوينه .

تلك صورة من حياة محمد عبده ، ومذهب من مذاهب نشاطه العقلي ، بعد أن راجع مصر وقد اجتمعت إليه قواه في أمثل صورة ، وجعلت تستأديه أن يؤدي حقها ، فكان من ذلك ما ذكرنا ، إلى أن تم قضاء الله ، وأطبق عليه الموت في دار صديقه ، في ذلك التاريخ الذي لا نجد حرجاً في أن نجعله خاتمة تلك الفترة ، ومبدأ هذه الحياة الجديدة التي تقلبت فيها صور العالم ، والتي نرجو أن نكون على مشارف خاتمتها ، وعتبة مرحلة جديدة تجيء في عقبها ، تمثل ما هو جدير أن تمثله من تراثنا الماضي ومن احداث حياتنا الحاضرة .

الأستاذ الإمام محمد عبده

في مرحلة حياته الأخيرة

إذا نحن أردنا أن نتمثل حياة محمد عبده ، منذ كانت نشأته الأولى في القرية التي ان وافاه أجله في الاسكندرية ودفن في القاهرة ، وجدناها قد مرت في مراحل عدة ، وتنقلت في مواطن مختلفة ، ومارست صوراً من النشاط متفاوتة ، ما بين هذه القرية والجامع الأزهر ، وما بين عبث الطفولة وجد الشباب والرجولة ، صبياً عابثاً ، وشاباً مراهقاً ، وطالباً لا يكاد يصيب شيئاً مما يسمعه ، وجليساً قد تفتحت مشاعره وتنبهت مداركه ، إلى أن اتصلت أسبابه باستاذه جمال الدين الافغاني في المرة الثانية من وفوده إلى مصر ، فاستقام أمره ، وتبينت إلى حد ما ملامح شخصيته ، حتى ظفر بدرجة العالمية ، واتخذ له في الأزهر مكاناً اقبل فيه الطلاب عليه وتجمعوا حوله ، فتنبه إليه ولاة الأمر وبعثوا به إلى دار العلوم ومدرسة القضاء ، فقضى فيهما عاماً ، وبرزت شخصيته في الدرس ، واصطنع مقدمة ابن خلدون في درسه ، ولكنه ما كاد يفرغ من ذلك حتى القي القبض على شيخه ، وقذف به إلى ما وراء البحر .

وتلك كانت أولى مراحل حياته العلمية ، وما لبث أن جاء رياض إلى الحكم فذكره ، وادرك حاجته إليه في مشروع كان يدور في صدره ، هو أن يبعث الجريدة الرسمية من رقدتها ، ويحاول بث الحياة فيها ، فاستقدمه من قريته التي كان قد حدد مقامه فيها ، فوكل إليه أمر هذه الجريدة ، فكان عمله فيها أول ما وصله بالحياة العامة ، ونبه إليه من يحسنون القراءة ، ولكنها لم تلبث أن وصلت بينه وبين العرابيين ، فألقت به في السجن ، وعرضته للمحاكمة ، فخرج من مصر إلى بيروت منفياً مع طائفة ممن حقت عليهم العقوبة . واختتم بذلك هذه المرحلة ليستقبل مرحلة أخرى يلتقي فيها باستاذه .

وقد كان جمال الدين يفكر منذ أخرج من مصر فيما ينبغي أن يصنعه ويستجيب به للحوافز السياسية التي كانت دائمة الاثارة ، فما أن علم بما صار إليه محمد عبده حتى كتب إليه يدعوه إلى لقائه والذهاب معه إلى باريس ، ومشاركته هنالك في اخراج مجلة تطوف العالم الإسلامي ، تذكر أهله بما له من ماض مجيد ، وتدعوه إلى الثورة على هذه القيود التي تكبلهم ، فسارع إليه ، ودبر أمر هذه المجلة ، وأخرجا منها ثمانية عشر جزءاً ، بذلا في إخراجها ما يملكان من قوة ، وما انطوت عليه نفساهما من حماسة ، ولكن الاستعمار الأوربي لم يلبث أن تصدى لها ، وحاول الحيلولة بين القراء وبينها ، فلم تلبث أن خفت صوتها ، ولم تؤد ما كان مرجوا منها ، فانقطعت عن الظهور ، وعلم محمد عبده أن للقوة سلطانها الغالب ، وأن الفكر الذي يعبر عنه هذه المجلة إنما يجد سبيله إذا لم تحل القوة بينه وبينه .

وهكذا فشلت هذه التجربة ، وكان فشلها ايذانا بلون من القطيعة بين محمد عبده واستاذه . وإن بقى على اجلاله له وتقديره لمواهبه وملكاته ، وإن لم يستطع أن يقنعه بما اقنعته به هذه التجربة ، فعاد إلى بيروت يواصل فيها ما كان قد اعتزمه من عمل علمي ، ويبث فيها مبادئه التي ثبت عنده أنها الوحيدة التي يمكن أن تبلغه الغاية ، ويلقي فيها هؤلاء وأولئك من المستحبين له ، قريباً من موطنه ، مفكراً في السبيل التي ينبغي أن يسلكها ، والمنهج الذي ينبغي أن يتبعه . والمكان الذي ينبغي أن يستقر فيه ، ويؤدي به هذا الحق الذي كان ما يزال يراوده ويحاوره .

لقد انتهت المدة التي حكم عليه فيها بأن ينفى عن مصر منذ نحو ثلاث سنين ، وقد علم من مقامه في بيروت أنها ليست المكان الذي تتوفر فيه الاسباب التي تجعله بحيث يؤدي الغاية المرجوة ، فما يزال بعض أهلها يهاجرون منها ، يلتمسون في غيرها مقاماً يستطيعون أن يمارسوا فيه نشاطهم ، ويباشروا فيه ما تهيأت نفوسهم لأدائه ، ويظفروا فيه بما أخطأهم الظفر به فيه ، سواء في ذلك

النصارى والمسلمون ، ومن ذلك كان مقام الكثير منهم في مصر ، وكأنما قد صارت موطنهم الثاني ، ومركز نشاطهم الآخر . وما أكثر من كان يشده في بيروت ممن كانوا لا يزالون يترددون بين مصر وبينها ، يتحدثون عنها وينقلون إليه أخبارها .

ولعل من ذلك ما جعل يعلمه عنها فيهيج شوقه إليها ، كما كان من ذلك ما علم به أن القوم في مصر كانوا لا يزالون يتطلعون إلى أخباره ، ويتشوقون إلى صور حياته . وأنه لم يعد كما كان قبل مقصورة معرفته على هؤلاء الذين تصل إليهم جريدته فيقرءونها ، أو هؤلاء الذين كانوا يتبعون انباءه ومداخلته العرابيين في تصديهم للانجليز واتباعهم ، فيجدون في ذلك ما يثير في نفوسهم الأعجاب والفخر بما كان يؤديه . بل لعل اطرافاً مما كان يداخل بعض اعضاء الأسرة المالكة الذين كانوا يضمرون السخط على توفيق والتبرم بمسلكه واتخاذه جانب الانجليز يمالؤهم ويداخل كبارهم وضباطهم وأصحاب الشأن فيهم . وقد كانت أخبار ذلك مما اعاد إلى قلوب عامة الناس تقديرهم لكثير من ابناء هذه الأسرة واشياعها .

وليس يبعد عندنا أن من ذلك كانت أخبار الندوة التي اتخذتها أحدى زوجات اسماعيل ، وكان يغشاها بعض هؤلاء الذين أصابهم دخول الانجليز مصر ، وسيطرتهم على صاحب القصر ، بالنقمة عليهم وعليه ، فكانوا يجدون في أحاديث هذه الندوة ما قد يسري عنهم ويخفف من وجيعتهم . ولا ريب أن دلالة ذلك كانت مما جعل محمد عبده يزمع المبادرة إلى مصر ، فلا يلبث حتى يبادر إليها ، في سنة ١٨٨٧ ، وأختار مسكنه في شارع الشيخ ريحان قريباً من قصر عابدين .

وهكذا كان بدء هذه المرحلة الأخيرة التي نحسب أنها هي صاحبة الفضل في اسباغ ما اسبغ عليه من درجة رفيعة لا يجد مؤرخ في هذه الفترة حرجاً في أن ينسبها إليه ، ويجعله الميسم التي تتسم به ، غير ناس مبلغ ما تعرض له من أذى

من صاحب ذلك القصر ، الخديوي توفيق .

وقد تهيأ ليحتل المنصب الذي لم يكن ليحتل غيره مما كان أكثر ميلاً إليه ، وهو التدريس ، في أحد المعاهد العالية ، يؤدي بذلك ما يحسب أنه أوفق له واقدر عليه ، وأدعى لأن يذكره بذلك العهد الذي أمضاه مدرساً في دار العلوم ، فكان من أكثر مصادر رضاه وغبطته .

ولكن ولاة الأمر كانوا يقدرون فيه غير ما كان يقدره في نفسه ، والتمسوا فيه شيئاً آخر يبعد به عما يمكن أن يكون مظنة الاثارة يبتعثها بين هؤلاء الشبان إذا هو اتيح له أن يقف أمامهم ، يحدثهم ويحدثونه ، ويتطرق في حديثه إليهم إلى ما يشبه أن يكون قريباً من هذه البابة التي تتمثل أسبابها في صدورهم كما يتمثل في صدره . ولم يكن ذلك الشيء الآخر غير ولاية القضاء . وما كان له أن يعترض فقد درس في الأزهر ما يمكن له منه ، ونال درجة العالمية في موادها ومن هذه المواد الفقه الحنفي الذي روعي في قوانين هذه المحاكم . وهكذا كان أول ما باشره من أعمال السلطان هو القضاء في محاكم بنها والزقازيق والقاهرة .

وإذا كان ولاة الأمور قد قصدوا النأي به عن الشبان ، فقد أتاحوا له أن يتغلغل في أوساط الأسر ويتعرف ما يثور فيها ويثير البغضاء أو الخلاف بين أفرادها ، ويعرف من مساءلته لهم إلى أي مدى وبأي وسيلة كان يصل ذلك الخلاف ، وقد كان مما يعينه في ذلك ما كان قد أخذه على نفسه من الاعتماد على هذه المساءلة يستشف منها الحقائق ، ويصل منها إلى تحقيق العدالة . والعدالة عنده هي الهدف الذي ينبغي للقاضي أن يتحراه ، وما هذه المسألة إلا سبب من أسبابه .

وقضي في مثل هذا العمل ما قضي ، وأفاد منه ما أفاد ، واستطار بين المتقاضين صيتة وعرفت بعض عاداته ، وما كادت شفافية بصيرته تعرض عليه ما يمكن أن يكتفي به حتى كان توفيق قد قضى نحبه وخلفه من بعده ابنه عباس

الذي استقدم من النمسا ، شاباً فتياً لم يلتبس بما التبس به أبوه من مظاهر ضعف الشخصية ، واستسلام لما يشار عليه به ، ومسايرة لما يراه المستعمر أوفق له .

ولم يكن عباس قد بلغ العشرين من عمره بعد ، فهو في نضرة الشباب ، ثم هو عائد لتوه من وسط بعيد عن تزمت الشيوخ ، فإذا بلغ القصر فقد وجد فيه شاباً أيضاً عائداً من باريس هو أحمد شوقي ، كما اتيح له بعد أن يلقى شاباً آخر هو مصطفى كامل ، إلى طائفة من رجال الفن والأدب ، فكان في ذلك ما جعله يستجيب لما عرضه عليه محمد عبده حين اتصل به في مثل هذا الجو ، من وجوه الاصلاح التي كان مشغولاً بها ، وكان من أول ذلك معهد طنطا الذي التحق به أول أمره ، وعانى فيه ما عانى من استغلاق عبارات شيوخه ، ومازال ذلك ماثلاً في ذهنه إلى أن لقى عباساً واشياً يشي فيه روح الاستجابة له ، فرغب إليه أن يكون هذا المعهد على مثال الأزهر ، فوافقه .

وكان ذلك - فيما يبدو - هو بداية الاصلاح الذي كان يخالج صدر محمد عبده ، ثم ما لبس أن اتخذ مثل هذا القرار في معهد دسوق ومعهد دمياط ، وأن عزل الشيخ الانبابي الذي كان قد رفض أن تكون مقدمة ابن خلدون من الكتب التي يعني الأزهر بها ، وجعل مكانه الشيخ حسونه النواوي ، وأن شكل للأزهر مجلس إدارة مثلت فيه الحكومة بمحمد عبده وعبد الكريم سلمان ، كما مثل هو فيه بشيوخ المذاهب الثلاثة : الشيخ حسن المرصفي والشيخ سليم البشري والشيخ يوسف الحنبلي النابلسي . وكأنما اكتفى في تمثيل المذهب الحنفي بالشيخ محمد عبده ، فاعتبر ممثلاً للحكومة والأزهر معاً .

وكان هذا هو الاصلاح الذي أراده محمد عبده للأزهر ، والذي اعتمد عليه في تنظيمه وتقويم مرتبات شيوخه ، وبقى من بعد ذلك المحاكم الشرعية التي عرف بها مارسه فيها ما كانت محتاجة إليه من وجوه الاصلاح ، والأوقاف التي تبدو أن عمله في المحاكم أتاح له أن يعرف ما كان يلابسها من خلل ، وما ينقصها من تنظيم وتوجيه .

ولكن أكبر همه كان موجهاً إلى الأزهر ، وأكثر تفكيره كان مصروفا إلى اصلاحه ، وقد كان له من معرفته التي لم يصرفه عنها شيء ، ولا داخله فيها فكر ، ما جعله أخير به ، وكان من أقبال المسلمين عليه من أقطار الإسلام المختلفة ما جعله يرى أن إصلاحه هو في الوقت نفسه اصلاح للعالم الإسلامي كله . ذلك ما وقر في ذهنه بعد أن عرف جمال الدين ، كما نرى ذلك في سياق حديثه الذي أورده السيد محمد رشيد رضا ، إذ يقول :

« إن نفسي توجهت إلى اصلاح الأزهر منذ كنت مجاوراً فيه بعد التلقي عن السيد جمال الدين وقد شرعت في ذلك فحيل بيني وبينه ، ثم كنت اترقب الفرص ، فما سنحت إلا واستشرقت لها واقبلت عليها ، حتى إذا ما صدفت الموانـع لويت وترقبت فرصة أخرى . وبعد أن عدت من المنفى حاولت اقناع الشيخ محمد الانبابي شيخ الأزهر بشيء فلم يصادف قبولا ، قلت له مرة : هل لك أيها الاستاذ أن تأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون في الأزهر ؟ ووضعت له من فوائدها ما شاء الله أن أصف . فقال : إن العادة لم تجر بذلك » .

ومن ذلك ما يحكيه السيد محمد رشيد رضا من قوله مرة أخرى : « إن بقاء الأزهر متداعياً على حاله في هذا العصر محال ، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم خرابه ، وإني أبذل جهد المستطيع في عمرانه ، فإن دفعتني الصوارف إلى اليأس من اصلاحه ، فإني لا أيأس من الاصلاح الإسلامي .

وسنرى فيما بعد أن الأزهر لم يلبث أن أصبح ألعوبة في يد الخديوي ، أو أن علماءه لم يلبثوا أن صاروا يتوسلون به إلى نيل أغراضهم واصابة أهدافهم ، أما عقب تولية عباس خديوية مصر فقد كان الذي يربط بين هذه الثلاثة فوق ما جال بخاطرنا هو تحاشي الانجليز من أن يتعرضوا على ما هو من صميم الإسلام ، خشية أن يكون في ذلك ما يهيج المشاعر الإسلامية ، وربما أدى ذلك إلى فساد الأمر ، كما يفهم ذلك مما جاء في سياق الحديث عن عباس ، واتجاه محمد عبده إلى أن يكون الاصلاح الذي لا يحتاج لتحقيقه إلى اتفاق الدول الكبرى ،

وهيهات أن يتم ذلك ، فاكتفى بطلب الاصلاح لهذه الثلاثة ، قائلاً :

« فأراد أن يكون حظه من حب الأمير الجديد للعمل السعي في اصلاح الأزهر بنفسه ، وأقناع الأمير بالسعي في أصلاح المحاكم الشرعية والأوقاف ، لأن هذه المصالح الثلاث اسلامية محضة ، تشمل اصلاح التربية والتعليم ، واصلاح المساجد والارشاد ، واصلاح البيوت (العائلات) ، فأتصل بالأمير ، وحظى عنده ، وكاشفه برأيه فيها ، بأن قال له - وقد رآه متبرماً ضجراً من استيلاء الانجليز على جميع أعمال الحكومة - : إن لدي أفندينا هذه المصالح الثلاث العظيمة ، فيمكنه أن يصلح الأمة كلها بإصلاحها ، وقد تركها الانجليز له لأنها دينية ، فهم لا ينازعونه فيها الآن . . فيجب المبادرة لاصلاحها » .

وهكذا نرى أن عهد عباس كان مبدأ تحول في حياة محمد عبده ، ومبدأ تحقيق لما كان يجول بخاطره من ناحية الاصلاح الذي كان ما يزال يلح عليه ولم يكن يجد في عهد توفيق ما يأذن بالمكاشفة به . حتى إذا انقضى ذلك العهد ، وتولى خديوية مصر ذلك الشاب القادم من النمسا ، يحمل في اطوائه روحاً متوثبة . وفي ذكرياته مشاهد من الحياة متقدمة ، ثم لم يلبث أن رأى القصر الذي قدم عليه يمثل ما يموج به صدره من مثل هذا الشاب الذي قدم قبله بقليل ، يحمل من أوربا شبيهاً بما جاء يحمله معه ، وتوثب شوقاً إلى أن يحقق لنفسه عالما كذلك العالم الذي تركه ، ويحيط نفسه بمثل ذلك الجو الذي نعم به حيناً ثم قضت الظروف أن يغادره ليأخذ في مصر مكانه ، فقد كان في ذلك كله ما جعله شديد الاصغاء لما جعل محمد عبده يلقيه عليه ، وما أخذ بمزجه بما اتيح له من تجربة متصلة عرف بها الاستعمار في شتى صوره ، وتغلغل بها في بواطنه ، وأحاط علما بما يسعى إليه يريد أن يحققه ، وقد كان في ذلك كله ما جعله سريع الاقتناع بما يقوله ، والاستجابة لما يشير إليه .

وهكذا وجد عباس حلمي في محمد عبده استاذه الأول ، ووجد في حديثه إليه ما يدل على تجربة ناضجة وبصيرة متفتحة وإدراك لحقائق ما هو مقبل عليه

من سياسة ينبغي أن توفق بين المطامح التي تضطرب في صدره والحقائق التي تتمثل في دار المندوب السامي وما يحيط به من حاشية قد رسم كرومر لها طريقها ، بين هذين المنهجين اللذين يعيش بينهما ، وما ينبغي أن يتخذه في الملاءمة بين ما تقتضي به الحياة المترفة التي يمثلها شوقي وأصحابه والحياة الواقعية التي يمثلها محمد عبده ومن على شاكلته .

ذلك هو موقف محمد عبده إزاء هذه الحياة الجديدة التي تمثلت في هذا الحاكم الجديد ، ولكن هنالك عناصر أخرى لم تكن لتغيب عن إدراك محمد عبده ، تتمثل في هذه البيئة التي عاش فيها دهراً مديداً ، وخبرها خبرة متصلة ، وقد تأثر في هذه الخبرة بموقف أستاذه جمال الدين فيها . إنهم أولئك الشيوخ الذين نشأوا على أن يدينو لهذه الشروح والحواشي والتقارير التي كتبها أمثالهم يعلقون بها على هذه العبارة أو تلك من عبارات العلماء السابقين لهم من أهل القرون المتأخرة فلا يتجاوزون في هذه التعليقات أو في أكثرها هذه المماحكات اللفظية والمناقشات الصورية . أما أن تمتد أنظارهم وأفكارهم إلى مثل الحقائق التي اجتذبت إليها محمد عبده في مقدمة ابن خلدون فشيء لم يألفوه في دراساتهم ، ولم تجربه عاداتهم ، ولا يجدون في مقابلته إلا مثل تلك العبارة التي قالها الشيخ الانبابي حين اقترح عليه أن تكون مثل هذه المقدمة من الكتب المفروض على طلاب الأزهر أن يدرسوها ويحيطوا علما بمنهجها وأسلوبها وموضوعاتها .

ومن ذلك كان محمد عبده شديد الاعراض عن تلك التعليقات التي تدور حول النصوص ، مقدراً أن يكون أول ما يجب على الاستاذ أن يتحقق به هو أن يكون مستقل الفكر حر الرأي قادراً على أن يتناول المسائل العلمية بما أصابته بصيرته من تفتح ، وما كسبته من نضج ، لا أن تكون عالة على أمثال هؤلاء الذين لا يملكون من العلم إلا أن يرددوا هذه المماحكات ، وكان هذا الرأي الذي أخذ نفسه به يبدو واضحاً جليا في معالجاته للموضوعات التي يعرض لها ، والمسائل التي يتناولها . وأكبر الظن أن هذه الخلة نشأت عنده من مجالسة خال

أبيه ، ثم وجدت من جمال الدين ما دفعها وسددها وجعلها من ابرز خلاله وأدق خصاله ، وما وثق بينه وبين استاذه على الرغم مما بينهما من خلاف في المبدأ ، فأخدهما رجل سياسية ، السياسة هي هدفه الأول ، والآخر رجل علم بحكم النشأة التي نشأ عليها ، والحياة التي قدرت له فجعل الدرس العلمي أظهر ظاهرة فيها .

فالفرق كبير بين الجمهرة العظمى من شيوخ الأزهر وبينه ، إنه مزاج معتدل من العلم وما يستلزمه من مبادىء وقوانين والسياسة بقدر ما تقضي به عمومياتها ، وما تقف عنده خصوصياتها ، وليست هذه الخصوصيات إلا ما يمثله الأزهر الذي نشأ في رحابه ، بين من كانوا يفدون إليه من الأقطار الإسلامية ، واستاذه جمال الدين الذي لم يكن يقدر من العلم إلا ما كان ينتمي إلى العصور الأولى ، والذي كان له من نشأته في بيئه شديدة الاتصال بالسياسة ، ما جعلها تغلب عليه وتسيطر على نوازعه . ومن ذلك كان أخص تلاميذه إلى أن فرق بينهما موقف الدولة الاستعمارية من مجلة العروة الوثقى . فمضى كل منهما في طريقه الذي غلب عليه ، إلى أن استقر جمال الدين في الاستانة ومات بها ، وعاد محمد عبده إلى مصر ، يعالج من أمورها في حالتها الجديدة ما لابد من معالجته . وكأنما كان ذلك يمثل لوناً من ألوان الفرق بينهما ، أنه الفرق بين الاستانة التي كانت مركز السياسة كما تمثلها الدول التي كانت حريصة على أن تكون مجال نشاطها ، والقاهرة التي كانت في ذلك الوقت خاصة موطناً علمياً تهفوا إليه قلوب طلاب العلم في أنحاء العالم الإسلامي .

وهذا الفارق الكبير الذي كان يفرق بين محمد عبده وجمال الدين هو الذي كان يفرق بينه وبين شيوخ الأزهر الذين كانوا أكبر ما يعتزون به هو العلاقة التي تربط بينهم وبين القصر وكذلك كانت نظرة القصر إليهم ، ومبلغ استغلاله لهم ، بقدر ما كان أكبر ما يعتز محمد عبده به هو كيانه الشخصي ومنزلته من العلم والمعرفة ، ومكانته بين هؤلاء الذين يقدرونه قدره ، ويعرفون له مبلغ ما يؤديه

تعريفاً بمبادىء الإسلام الحقة ودفعاً لما يرمي به ، وطبيعي أن ينعكس ذلك كله وتردد أصدقاؤه في علاقته بالقصر ، فإذا هي تعاني قدراً غير قليل من الفتور ، بقدر ما كانت حميمة وثيقة في أول الأمر .

ولم يكن محمد عبده ليجد في نفسه شيئاً من الحرج في أن يصرح بما أنطبعت به نفسه في خلال رحلاته إلى أوربا وأفريقيا ، من مثل قوله في أحد هذه الفصول ، بعد أن ذكر ما كان من أثر رحلاته إلى البلاد العثمانية ، وقد استيقن مما كان يدور في ذهنه من منشأ مرض المسلمين . إنه الجهل بدينهم ، واتباع ما لم يكن منه والصاقه به ، ثم استبداد الحكام الظالمين من المسلمين في جميع أقطار الأرض :

« وقد سافرت بعد ذلك مرات إلى أوربا وأفريقيا ، فكان أثر الأسفار في بلاد المسلمين زيادة البصيرة في ذلك الذي عرفته لأول الأمر ، وأثر الأسفار في أوربا قوة الأمل في أصلاح أحوال المسلمين . فما من مرة أذهب إلى أوربا إلا ويتجدد عندي الأمل في تغيير حال المسلمين إلى خير منها ، وذلك باصلاح ما افسدوا من دينهم ، وتشحيذ عزائمهم إلى معرفة شؤونهم ، وامتلاك ناصيتها بأيديهم دون أفراد ظلمتهم ، وهذه الآمال وإن كانت تضعف في نفسي عندما أعود إلى دياري ، لكثرة ما ألاقي من العنف ، وشدة ما أصادف من المصاعب ، وسوء ما أرى من أنصراف المسلمين عن النظر في منافعهم ، وشدة عداوتهم لأنفسهم ، وقوة رغبتهم في تمكين ظالمهم من رقابهم وحبهم في الاستعباد لهم لغير سبب معقول ، لكني متى عدت إلى أوربا ، ومكثت فيها شهراً أو شهرين ، تعود إلى تلك الآمال ، ويسهل علي تناول ما كنت أعده من المحال . ولا تسألني عن السبب في ذلك ، فإني لا استطيع تفصيله . ولكن هذا ما تحدثه الاسفار في نفسي » .

وفي هذا الحديث ما يهيج الشجون ويثير الخواطر من ذكر ما يتعرض له محمد عبده عندما يعود إلى وطنه من كثرة ما يلاقي من العنت وشدة ما يصادف من

المصاعب وسوء ما يرى من انصراف المسلمين عن النظر في منافعهم وشدة عداوتهم لأنفسهم وقوة رغبتهم في تمكين ظالمهم من رقابهم ، ولم يكن ما يعاني من ذلك خاصاً به ، لذلك الذي يخالف بينه وبين جماعة العلماء الذين اغفلوا حق الوطن عليهم ، وحق العامة من أداء ما يجب عليهم نحوهم ، وذلك إذ يقول فيما يحكي صاحب المؤيد المرافق له في هذه الرحلة :

« ولكن العلماء في انصراف تام عن شؤون العامة ، وقد تركوا أهم تلك الشؤون إلى الحكام ، ووكلوا بعضها إلى العامة ، وجعلوا نصح العامة والخاصة ، أو الاشتغال بما يهيء لذلك من العمل مما لا يغني ، ولم تبق لأحد منهم علاقات مع العامة ، اللهم إلا أولئك القصاص الذين يسمونهم وعاظاً أو مدرسي مساجد ، وما هم من علم الدين وشؤون العامة على شيء ، وهم يفسدون أكثر مما يصلحون » .

هكذا كان حديث محمد عبده عن العلماء ، وهكذا كان ينشر في الصحف فيقرؤه الناس في كل ناحية ، وهكذا كان ما يتحدث به مصطفى كامل عند الخديوي عباس فيثير حفيظته ويهيج غضبه ، ولم يكن لمحمد عبده غير كرامته يحافظ عليها ، وشخصيته يمكن لها ، وقد أصبح مفتي البلاد ، والمرجع الأخير في أمور العباد ، ولم يكن ليعبأ بما يردد حوله ، وما كان مصطفى كامل يوغر به صدر الخديوي عليه ، ويهيج به حفيظة العلماء الذين كانوا يرون فيه طرازا غير طرازهم ، وقد اتخذ مسكنه بعيداً عنهم وأقبل على بعض الكتب يراجعها ويصحح ما يقع فيها ككتاب اسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني مع مواظبته على السفر إلى بعض البلاد الإسلامية كالجزائر وتونس ، إذا كان يرى ذلك من أول ما يجب عليه ، ومن أول ما يعنيه أن يصل بذلك بين المشرق والمغرب ، فالقى في تونس درساً عن العلم والتعليم ، والقى في الجزائر درساً آخر عن سورة العصر ، وعاد إلى مصر ماراً بصقلية ، ولم يغفل عن زيارة السودان فزارها في شهر يناير سنة ١٩٠٥ فطاف في أنحائه ، وخطب في جميع أرجائه وفي ذلك العام أحس

بمقدمات المرض وبسببه عدل عما كان يرجعه من السفر إلى أوربا ، إلى أن طرقه الموت « في الساعة الخامسة بعد الزوال من جمادي الأولى الموافق ١١ يوليه سنة ١٩٠٥ » كما هو نص بما يقوله السيد محمد رشيد رضا في كتابه : تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده .

الأستاذ الإمام محمد عبده

في العام الخامس من القرن العشرين

إذا كان هذا العام الخامس من أعوام القرن العشرين هو العام الذي فجعت فيه الأمة الإسلامية والشرق العربي بانقضاء أجل الإمام الأكبر الشيخ محمد عبده ، في منتصفه ، فقد كان - إلى جانب ذلك - عام زيارته لجنوب وادي النيل في مستهلة ، وما كان له أن يفعله ، في نطاق ما كان قد التزم به من زيارة الأقطار الإسلامية ، واثارة ما يراه واجباً عليه من الروح الدينية ، كلما أتيح له ذلك . وإذا كانت شواغله العلمية قد بادرت به إلى العودة إلى القاهرة حين بلغت مسيرته أسوان ، فما ينبغي إلا أن يخصه بزيارة وحده ، في الوقت المناسب ، وهو شهر يناير ، فاعتزم ذلك ومضى إليه ، وأهله في غاية التشوق إليه والتطلع لمقدمه والاستماع إلى حديثه البارع يحثهم به على مداومة الاتصال بينابيع الشريعة والتمعن في أصولها ، وتغذية الضمائر بروحها .

وهكذا لم يكد يقضي هذا الحق حتى استشرف السودان لأيام أعياد متوالية ، في تنقلاته بين أنحائه ، واستجابته للدعوات التي لم تزل تلاحقه . وهو في كل ذلك شديد الغبطة بما يؤدي من ذلك الواجب الذي ينبعث من باطنة نحو هؤلاء الذين عرفهم في مصر مثالاً للخلق الطيب ، ونموذجاً للبساطة وطهارة القلب وبراءة الضمير . والذين سمع عنهم وقرأ من سماتهم ما يدل على ما هم متصفون به من خلال شديدة الحرص على الكرامة والتطلع إلى مقومات

الشخصية الكريمة . وإذا كان هؤلاء الذين عرفهم في مصر على هذا النحو من الحرص على ينابيع الفطرة البرئية من الغثاثات والتكلفات فما أجدر المجتمع الذي أفاض عليهم بذلك أن يكون مجتمعاً قد تحققت فيه دواعي تلك الشمائل وبواعث هذه الخصال .

بهذا أقبل محمد عبده إلى السودان ، وبتلك الصور العقلية التي تكونت في باطنة عنه ذهب إليه ، وبذلك الذي كان يرى نفسه مسؤولاً عنه وعن تهذيبه وتشذيبه بما صار له من منصب ديني ، وما وكل من أعمال علمية يظهر بها الإسلام في صورته المثالية سافر إلى السودان ، وبمثل ما كان يغمر ضميره من ذلك استقبله أهله واحتفوا به ، ولولا ما كان يعلم مبلغ تبعته عنه في مصر ، قلب العالم الإسلامي ، لمد مقامه فيه ، وما كان أحوجه إلى ذلك ، ولكنه كان شديد التقدير لما يجب عليه أن يمارسه في مصر من عمل علمي متصل ، ومن إشراف على هذه الهيئات التي وكل إليه الإشراف عليها . وربما كان قد أحس بما جعل ينتابه من أثر الجو في السودان ، وما كان يقدره إذا هو أطال مقامه به ، مما جعله يكتفي بما أتيح له أن يراه منه ، ويعرفه من أمره ، ويؤدي به بعض حقه ، فلم يكن إلا أن يبادر بالعودة إلى مصر ، يستأنف فيها ما كان مقبلا عليه قبل رحيله عنها .

رجع محمد عبده إلى مصر بذاكرة حافلة بما كان قد رآه في السودان ، وما كان يدور بخاطرة عنه ، ويؤمله له ، وكان جديراً به أن يترك لنا ما تأثر به في هذه الرحلة لولا إنه عاد إلى أعمال كانت ترقب هذه العودة ، وما كان له أن يغفلها . وإذا كان قد أعفى نفسه من بعضها . فإن له من باقيها مما يرى نفسه صاحب التبعية الأولى فيه ما هو جدير أن يستنفد وقته ويستفرغ جهده ، وذلك إلى جانب ما جعل يحس به إحساساً ما في قدرته على العمل ومواصلة الدرس .

ترى أكان ما أنفقه من جهد في هذه الرحلة مما جعله يحس بمثل هذا الفتور الذي ألم به ، والذي لم يكن قد عرفه من قبل ؟ لا يبعد أن يكون الأمر كذلك في

تقديرنا ، أما في تقديره هو ، فقد كانت بواعثه المعنوية أغلب عليه ، وبهذه البواعث لم يكن ليعبأ بما جعل يمسه من ذلك الفتور ، فمضى في سبيله ، مؤدياً ما كان ضميره يشير به ويدفعه إليه .

إلى أن كان ذات يوم ، وهو يتهيأ لأداء رحلته السنوية إلى بلاد أوربا ، فقد أحسن بالوجيعة تغلبه على أمره ، وتصرفه عما كان قد اعتزمه ، وكان قد أخذ إلى الاسكندرية طريقه ، ونزل هنالك في بيت أحد أصحابه بحي الرمل ، وهو محمد بك راسم ، فوافاه من هذا الوجع ما لم يجد له دفعاً ، وزاره الأطباء فعلموا إنه يعاني من تورم في الكبد واختلال في المعدة ، أو ما يشبه ذلك ، ولكن قضاء الله قد حم ، وأجله في كتابه كان قد حان ، فما أن كانت الساعة الخامسة أو السادسة من مساء اليوم الحادي عشر من شهر يوليه حتى أطبقت عليه المنية ، وأنتهت بذلك هذه الحياة الحافلة بجلائل الأعمال ، وابتدأ بذلك عهد جديد في تاريخ مصر ، كما اتخذت الاجراءات ليعود إلى القاهرة ، الموطن الذي شهد هذه المرحلة الجليلة من مراحلة ، ويصلي عليه في الجامع الأزهر الذي ارتبطت حياته به منذ أقبل عليه صغيراً ، ومازال يعمل له ، وينشد اصلاحه ، ويفكر في أمره ، على الرغم مما كان كثير من أهله يقابلونه به من جحود له ، وإنكار لما يبذله ، وتنكير لما يكتبه .

وقد ابتدأ هذا العهد بجنازتين أو بعدة جنائز بقدر ما كان يستقبل به من كل محطة يقف القطار عند هابين الاسكندرية والقاهرة ، فما أسرع ما شاع خبر وفاته ، فكان لذلك أثره الذي خالج شغاف القلوب ، ودفع أصحابها إلى لقائه في المحطة ، إلى أن بلغ محطة القاهرة ، ومن هنالك ابتدأت الجنازة الكبرى إلى الجامع الأزهر ، وفي خلال ذلك كانت مآذن القاهرة قد أخذت على نفسها أن تنذر الناس بهذه الفاجعة ، ثم استأنفت الجنازة مسيرتها إلى قرافة المجاورين . وقد التزم المشيعون بما كان قد أوصى به أن يوارى دون صوت كما كان قد ألف الناس وما صحبه في هذه الفترة إلا صوت ث واحد يصيح ، ولم يعرف صاحبه :

قد خططنا للمعالي مضجعا ودفنا الدين والدنيا معا

وانصرف المشيعون متفرقين ، كل إلى مثابتة ، وقد حفلت ذاكرتهم بما كان من شأنه في حياته ، وما كان شديد الحرص عليه في كل طور من أطوارها ، ولكن ذلك الصوت اليتيم الذي قرع آذانهم هو الذي بقيت أصداؤه ، يفسره كل منهم بما عرف من شأنه . فإذا جفت هذه الأصداء ، وانصرف كل واحد إلى ما يعنيه في حياته ، وتساءل الناس عما كان من أمر هذا الرجل وكأنه لم يكن ، جاءتهم هذه الكلمة متنبئة بما عسى أن يصير إليه قدره ، بعد أن تمضي سنوات ثمانون على وفاته .

وها نحن أولاء على مشارف هذه الفترة ، فقد أصبح من واجبنا أن نرجع البصر إلى هذه الحياة نتأملها ونتمثلها ونتغلغل في خلالها ، ونستحيي ما لعله قد خفت أو خمد فيها ، ونبين ما لا يزال يلح علينا من أن هذه الفترة التي تفصل بيننا وبين وفاته هي الفترة التي حفلت بالعوامل المختلفة التي هبت على تلك الشعلة فأخمدتها ، ثم أتيح له من بعد ، في خلال الأحداث التي حفلت بها ما أيقظها ، وقد داخلها من العوامل ما جعلها تبدو جديدة ، ولكنها على أية حال راجعة في بعضها إلى هذه الحياة ، آخذة منها ، ومنبعثه عنها ، ومتأثرة بها .

* * *

كان ذلك البيت الذي انبعث في عقب دفن محمد عبده هو الصدى الوحيد الذي عبر عن مبلغ الفجيعة التي أصابت الناس ، والذي أفلت من الرقابة التي أداها صديقة الأستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان حين هم بعض المشيعين أن يمضوا على ما كانت العادة قد جرت به ، عند الصلاة عليه ، أوعند الفراغ من دفنه ، إذ ذكر ما كان قد أوصى به ، وكذلك فعل صديقة حسن باشا عاصم ، أشفاقاً على المشيعين الذين قاسوا تعب السير ما بين محطة مصر ومدافن القرافة في صميم فصل الصيف ، وأن من الأمثل ارجاء ما كانوا ينتوون قوله إلى حفل

الأربعين .

وما كان هذا الحفل ليتسع لكل هذا الذي كانت تفيح به نفوس القوم ، وإنما هو حفل محدود الزمان والمكان والغاية ، وإن لدى المنظمين له من الوقت ما ينبغي أن يستغل في الاعداد له .

فانتهى ذلك إلى أن يقصر القول على خمسة يمثل كل منهم جانباً من جوانب الحياة المصرية التي شارك الفقيد فيها ، ورئي أن يكون هؤلاء الخمسة هم صديقه حسن باشا عاصم ، وحسن باشا عبد الرازق ، والشيخ أحمد أبو خطوة ، وقاسم بك أمين ، ويبقى بعد ذلك الشعر فيكون له ممثلان : أولهما حفني بك ناصف ، وثانيهما حافظ إبراهيم .

فإذا كان يوم الأربعين ، وقد أذيع موعده في الصحف ، فقد توافد على مكان الحفل إلى جوار القبر الألوف المؤلفة حتى ضاق بهم ، بل ضاق بهم أيضاً الفضاء الذي بجانبه ، وبدا لكل إنسان كأن لم يبق في القاهرة أحد من ذوى الرأي والعلم إلا بادر إلى هذه المشاركة ، وأن كثيراً من أهل الاسكندرية كانوا حراصا على حضوره ، وكذلك كان شأن سائر جهات مصر شماليها وجنوبيها . فكان هذا الزحام الدافق دليلاً على مبلغ ما كنت تنطوي عليه القلوب من حب له وتقدير لمكانته .

فإذا بدأ الحفل فقد استهل بتلاوة بعض آيات القرآن الكريم ، ثم عقب على ذلك هؤلاء الذين كانوا قد أعدوا لهذا اليوم ما خصهم من الحديث الذي عنى الأستاذ محمد رشيد رضا بإيراده في الكتاب الذي وضعه من أجل ذلك .

كان أول المتكلمين حسن باشا عاصم نائب الجمعية الخيرية الإسلامية وكأنما مكنت له صداقته من الإلمام بوجوه حياته منذ مولده في محلة نصر سنة ١٢٦٦ إلى وفاته في الاسكندرية ، فتتبعتها واحدة واحدة ، منذ كان مدرساً في الأزهر وفي دار العلوم ومدرسة الألسن إلى أن نفي من مصر ثم عاد إليها فتولى

بعض مناصب القضاء ، إلى أن أسند إليه منصب افتاء الديار المصرية وما ترتب على ذلك من عضوية مجلس الأوقاف الأعلى ، ومجلس شورى القوانين ، ورياسته لجمعية أخبار الكتب العربية ، إلى غير ذلك مما شارك فيه مشاركة جادة ، ومما كان من المؤسسين له كالجمعية الخيرية الإسلامية التي تأسست سنة ١٣١٠ .

ثم قام في عقبه حسن عبد الرازق باشا ، فادى في خطابه عنه حق الصديق الذي « أصفاه الوداد ، وأخلص له الولاء ، وعرف من كمالاته وفضائله وجميل مزاياه وجليل شيمه ، ما يزيد ألم المصيبة فيه ، ويضاعف الحزن عليه ، حتى أخذ الأسى بمجامع قلبه ، وعقد لسانه ، ومزق درع اصطباره » كما هو نص ما استهل به خطابه ، وحق المؤرخ الذي مزج بين مشاعره وأحداث عصره ، وخاصة حين كان زميلاً له في مجلس شورى القوانين ، وقد عين فيه في الخامس والعشرين من شهر يونيه سنة تسع وتسعين فكان واسطة العقد فيه ، بما كان يملك من قوة حجة وبراعة في الإدلاء بها ، وما كان طبيعياً أن ينشأ عن ذلك ، مما وفاه صاحب هذه الخطبة حقه ، إذ يقول :

« التفت حوله القلوب ، وعرف الكل مكانته من قوة الحجة ، وسداد الرأي وطهارة النية ، وكان إخوانه من رجال الشورى يلجؤون إليه إذا اشتبه الأمر وخفى الصواب ، فينطق بالحكمة وفصل الخطاب . وكان مع هذا أسرع الناس قبولاً إلى الحق ، وأوسعهم صدراً ، فإذا سقت إليه الحق هشت له نفسه ، وقرت به عينه ، ولم يصرفه عنه تمسك بالرأي ولا تعصب لمشرب . وكثيراً ما كنا نباحثه في أمر اختلف النظر فيه بيننا وبينه ، فيرجع إلينا ، ويوافق رأيه رأينا . ولم نر مثله في احترام الآراء ، مادام مصدرها شريفاً لم يشبه الغرض . ولقد كنا نختلف معه في رأي ، ويجاهد كل منا بر أيه ويدعو إليه ، اعتقاداً منه أنه الحق . ولا نزال بعد ذلك أخلص الناس سراً واصفاً هم ودا » .

هذه فقرة حرصت على أدائها بنصها لمبلغ ما تدل عليه من أسلوب حسن

عبد الرازق في تفكيره ، ولما يفرضه من هذه الناحية من نواحي تقدير محمد عبده وحسن بلائه في هذا المجمع ، وإنه لم يكن كما تردد بعض الألسن عنه شديد الاعتداد بكلامه والإعتزاز برأيه .

فإذا أنتهى حسن عبد الرازق من خطابه وقف على المنصة من بعده الشيخ أحمد أبو خطوة ، المدرس بالأزهر ، والقاضي بالمحكمة الشرعية العليا .

وإذا كان حسن عاصم يمثل طبقة اصدقائه ، وكان حسن عبد الرازق يمثل طائفة أصحابه وزملائه ، فإن أبا خطوة يمثل جماعة تلاميذه في الأزهر . وكان ذلك مما نوه به في مقدمات خطابه إذ يقول : « وهأنذا ذاكر ما عرفته من أيادي المرحوم على الأزهر والأزهريين ، بعد ذكر اشتغاله بالعلم والتعليم ، لأنني واحد منهم ، ومخالط له فيه » . وقد كان ذلك أمراً طبيعياً أن يكون أول ما يعني به رجل مثله هو التنوية بما أسداه إلى الأزهر والأزهريين من إياد ، وما أسبغه عليهم من مزايا منذ كان في بيروت ، إذ كان مما أثر عنه فيها إنه كان كثير التنوية به وبما يصيب المسلمين من صلاحه ، وإنه « لا يرتاح ولا يهدأ خاطره إلا إذا صلح هذا المكان ، وإنه لابد أنه يجهد نفسه ويعمل فكره ويعمل في صلاحه ، وأنه إن مات في هذا السبيل مات قرير العين » ، كما هو نص ما نوه به في هذا الخطاب ، ومهد به لما ذكره بعد من اتجاهه إليه ورعايته له .

وعلى هذا الجانب من جوانب الحديث عن مآثر محمد عبده اقتصر حديثه ، متنقلاً من الناحية المادية إلى الناحية المعنوية ، لم يكد يغفل شيئاً يتصل بهذه أو بتلك ، مؤيداً كلامه بما أتيح له أن يعرفه من أرقام ، وما شهده بنفسه من سوء عيش واضطراب نظام .

وكان مما ذكره من هذه المآثر مما لم يعرض له أحد من المتحدثين عنه أنه لا اشتغل مع الحكومة في إنجاز المشروع القاضي بفتح مدرسة يتخرج منها القضاة والكتاب والمحامون الشرعيون ، فرضت منه الحكومة بذلك ، وشكلت لجنة

تحت رياسته لتصنع نظاماً لهذه المدرسة يبين فيه ما يصرف عليها كل سنة ، وما يعلم فيها من العلوم ، والمدة التي يمكثها المتعلم فيها ، وكيفية إدارتها ومراقبة سير التعليم فيها ، فكمل ذلك في أقرب وقت ، على أحسن ما يكون من الوضع ، وقدم المشروع إلى الحكومة قبل سفره إلى الإسكندرية بأيام قلائل . وقد علمنا أن الحكومة تقبلته أحسن قبول . . . » .

وإذا كان الشيخ أبو خطوة يمثل ذلك الجيل من إجلال الأزهر بين الذي تلقوا عن محمد عبده وتأثروا به وانحازوا إليه ، فكان ينبغي أن يكون في مقابله من يمثل هذا الجيل من أبناء المدارس المصرية والذين مزجوا بين التعليم المصري والتعليم الأجنبي ، والذين ينتمون إلى المحاكم المختلطة ، كما كان أبو خطوة ينتمي إلى الطرف المقابل ، وهو المحاكم الشرعية .

ذلك الرجل هو قاسم أمين الذي كان أنذاك مستشاراً بمحكمة الاستئناف الأهلية ، وكان لهذا الإزدواج الذي تميزت به شخصيته أثره فيما افتتح به خطاب التأبين الذي ألقاه في هذا الحفل ، وذلك إذ يقول : « إذا أصيبت أمة من الأمم الغربية بفقد رجل من رجال العلم أو الأدب أو السياسة كانت تعتمد عليه في إصلاح شأن من شؤونها قال قومه : ليس في الوجود إنسان لا يعوض ، ووجدوا في الحال بين أهل طائفته أو صنافته من يسد الفراغ الذي تركه ، ويأخذ مكانه .

أما الحال عندنا فليس كذلك . مهما قلبنا النظر ودققنا في البحث والتفتيش فلا نجد في أمتنا من يعوض علينا ما خسرناه بفقد أستاذنا الشيخ محمد عبده ، لا أقول ذلك محاباة لصديق كانت محبته من أسباب الشرف والسعادة لشخصي ، ولا موافقة للعادة المتبعة في رثاء المتوفين ، حيث يحسن غض النظر عن عيوبهم ، ومنحهم صفات وفضائل لم يعترف لهم أحد بشيء منها مدة وجودهم بين الأحياء .

وإنما هذا هو الحق الذي يجب إعلانه اعترافاً بالفضل لمصري وصل إلى اسمي مقام لا يمكن أن يناله إنسان في هذه الحياة . مقام لم يستمد وجوده من منصب عال في الحكومة ، ولا من رتبة رفيعة ، ولا من ثروة طائلة ، ولا من نسبة إلى بيت قديم ، ولا من شيء آخر من ألقاب الشرف المعروفة التي اخترعت لتحل محل شرف النفس . مقام اهتدى إليه بشعوره ، واكتسبه بجده وعمله ، وحافظ عليه بقوة إرادته وحسن سياسته ، وقدم فيه بعلمه وعمله . مقام مكنة من أن يمسك بيده زمام أمة بأسرها ، ويحركها نحو الخطة التي رسمها ، ويسوقها إلى طريق المستقبل الذي هيأه لها ، مقام الإمامة بأوسع معناها ، تركه الشيخ محمد عبده ، ولا يوجد في مصر واحد يجرؤ على أن يدعى فيه استحقاقاً بعده . لهذا رأينا مرض الإمام ويوم وفاته حركة في شعور الأمة لم يسبق لها مثيل في تاريخ حياتها » .

بهذا بدأ قاسم أمين خطابه ، وبمثل هذه الشفافية أطلق على هذه الفترة حكمه ، فأثار ذلك في نفسي شعور الطمأنينة إلى ما كنت قدرته من أن فترة حياة محمد عبده تعتبر فترة فريدة في التاريخ المصري ، جديرة بإن ترسم باسمه ، وأن هذا التاريخ الذي انطلق فيه من هذا العالم إلى العالم الأخير جدير بأن يكون من التواريخ الحاسمة ، إذ يفصل بين عهدين من عهود الحياة المصرية ، وطبق الظلام على أولها لولا ما كان يبص منه ، ثم تكاثف هذا الظلام فانحسر ما كان يشع منه ، ومازال هذا التكاثف حتى يقضي الله فيه قضاءه ويبرم حكمه .

وإلى جانب هذه الطمأنينة التي داخلتني ، وأن لم تخل مداخلتها هذه من إثارة مخاوفي وأهاجة خشيتي ، إذ وجدتني منساقاً مع قاسم أمين بين الأمل واليأس . إلى جانب هذا لا أكاد انظر في أحداث هذه الثمانين عاماً حتى يملأ الهلع قلبي ويعجز حسي ويطبق على أنفاسي ، وما أكاد ألمح بارقة أمل حتى تغشاها سحابة مظلمة تطفئها . وحسبنا أن نرى المصير الذي صار إليه الأزهر الذي استبشر قاسم أمين بما قدر له من تأثر حميد لم يستطع إلا أن ينوه به ، في لهجة

دالة على ما يرجوه له من الإزدهار والتقدم في سبيل التطور المرجو نفعه والمأمول ريعه ، ولكن بشرط أن يرعوى المفسدون عما هم آخذون فيه منصرفون إليه ، إذ يرون « تجارتهم رابحة ، يتكلمون بصوت عال ، وينشرون ما يوافق مصالحهم ، ويختلسون ثقة الجمهور ورضاء ولاة الأمور » كما يقول هو في صفتهم ، معرفاً ببعض خلالهم . في مقابل الصادقين الطيبين الذين لا يستعملون حريتهم ، ولا ينتفعون منها بشيء . « يتكلمون بصوت منخفض أو لا يتكلمون ولا ينشرون أميالهم وآراءهم ، ويبتعدون عن ولاة أمورهم ، ويترفعون عن المناقشة والجدال ، ولا يميلون إلى الجهاد في سبيل الحق والعدل والمنفعة العامة » ثم يعقب على هذا بقوله :

« إذا دام هذا الحال كان نصيب ما شيده من البناء الخراب والسقوط،أما إذا عدل محبو الاصلاح عن خطتهم ، وجاهروا بأفكارهم ، ودافعوا عن آرائهم ، وتركوا ما اعتادوا عليه من الافراط في الحرص على راحتهم ، والمسالمة الزائدة عن المعقول ، وساروا في الطريق الذي رسمه لهم إمامهم ، ملهمين بروحه ، مهتدين بنوره ، مقتدين بسيرته ، معجبين بما أظهره في حياته من علو النفس وشهامة الخلق وشجاعة الرأي وثبات العزيمة ، فلا ريب أن البناه يكمل ، والإصلاح يتم ، ويحقق ما كان أستاذنا وإمامنا العزيز يريده ، وما يتمناه كل مصري من الشرف والمجد والسعادة لأمته » .

وبهذه العبارة ينتهي هذا الخطاب الذي يمثل الحالة النفسية الغالبة على قاسم أمين ، كما يصور ما اعتاده القوم من خمول وتخاذل بعد وفاة محمد عبده . وذلك ما يفتح السبل أمام مشاعر الخوف والخشية التي تسيطر على ، ويضعف من موجات الأمل التي كان ينبغي أن تسودني .

وبعد فقد قرأت الخطب التي قيلت في حفل الأربعين ، وحاولت أن أتغلغل في بواطن عباراتها ، فلم يكد يستوقفني منها ، ويبعث في الرغبة إلى معاودة قراءتها ، إلا هذا الخطاب ، ولم يكد يثير مشاعري نحو ما صار إليه المجتمع

المصري بعد أن فقد إمامه إلا ما كان ينتشر فيه من عبارات دالة أوضح الدلالة ، على الرغم بما كان يحيط بها من محاولة الإخفاء ولم تكن إلا محاولة لا تلبث أن تتبدد ، ثم يعود الخوف فينتشي ويتجدد .

لكأنما كانت هذه المشاعر التي جعلت تتسلل إلى نفسي فتثير مخاوفي تمهيداً لما كان السفر قد جعل يعبر عنه تعبيراً حاراً صادقاً في قصيدتي حفني ناصف وحافظ إبراهيم اللذين وقفا أمام الجمهور الحاشد ، يندبان ما امتحن به الإسلام من فقد إمامه المدافع عنه والمنتصر لـه ، والداحض لما يتقوله المتقولون عليه ، ويتهمونه به ، وكان ما ينشدانه من ذلك تعبيراً صادقاً عما كان هذا الجمهور المحتشد الذي لم يكن يقل عن خمسة آلاف رجل يشعر به في صميم قلبه ، فما أسرع ما كان يتجاوب معه ، دالاً على ذلك بالعبرات يسكبها والزفرات يصعدها ، كما ذكر ذلك الأستاذ محمود رشيد رضا فيما عقب به على تلك القصيدتين ، وهو يحكي خبر هذا الحفل الذي استمر حتى آذنت شمس النهار بالمغيب فتليت آيات القرآن إشعاراً بانتهائه .

وكأنما كان اختيار هذين الشاعرين مبنياً على مبلغ صلة كل منهما بمحمد عبده في حياته ، فقد كان حفني ناصف ممن عرفوا بقول الشعر في المناسبات التي تقتضيه ، والعبث بألوانه المختلفة في الحالات التي تستدعيه ، ومن ذلك كانت له صفة الشاعر ، كما كانت له حياته الاجتماعية التي جعلته قريباً إلى هذه الأوساط الأدبية ، ومن ذلك لا يتعد ما ذكره ولده الذي عنى بجمع شعر أبيه من خبر قصيدته هذه من انه أكملها وهو في طريقه إلى إلقائها في ذلك الحفل فكان ما لا بد أن يكون من ذلك من مظاهر العجلة وصور الارتجال . أما الشاعر الآخر ، حافظ إبراهيم فكان ممن وقفوا أنفسهم للشعر يعبر به عما يخالج نفسه ويداخل ضميره . ومن هنا كان الفرق بين هاتين القصيدتين اللتين قدمت أولاهما لمنزلة صاحبها الاجتماعية ، ثم جاءت من بعدها القصيدة الأخرى رعاية لما كان له من منزلة في نفس الفقيد .

ولكنهما - مع ذلك - يشتركان في تصوير ذلك الجو الحزين الذي فرض على الناس من هنا وهنا أن يقضوا حقه بالمبادرة إليه والمشاركة فيه ، فكان ذلك الزحام الذي امتلأت به تلك الساحات وفاض عنها ، وكانت هذه المظاهر المعبرة عن مبلغ التأثر والإنفعال الحزين التي لم يجد الأستاذ محمد رشيد رضا بدأ من الإشارة إليها ، بعد إيراده قصيدة حافظ إبراهيم ، ثم عقب على ذلك - فيما يبدو لنا - بالإشارة إلى سابقة حفني ناصف .

ذلك هو ما تشعرنا به قراءة هاتين القصيدتين وما يبدو في أولاهما من مظاهر الصناعة الشعرية ، وفي خلالها من مظاهر التكلف الحليق بأن يصحح ما قاله ولد الشاعر عنه ، أما الثانية التي تعبر عن انفعال حافظ إبراهيم فهي الجديرة بما عقب به رشيد رضا عنها ، وخاصة حين يستعيد كاتب هذا الفصل صورته في موقفه ، وطريقته في أدائه ، ويتمثل ما ينبغي أن يكون أمره حين يقرأ في قصيدته ما يمثل هذه الحالة من مثل قوله في ختامها يذكر حفاوته به وتعهده له ، وما كان عليه أمره قبل ، ثم حلت عليه الوحشة بعده :

فيا منزلا في عين شمس اظلني ... وأرغم حسادي وغم عداتي
دعائمه التقوى وآساسه الهدى ... وفيه الايادي موضع اللبنات
عليك سلام الله ! مالك موحشاً ... عبوس المغاني مقفر العرصات
لقد كنت مقصود الجوانب آهلا ... تطوف بك الآمال مبتهلات
مثابة أرزاق ومهبط حكمة ... ومطلع أنوار وكنز عظات

وإذا كانت هذه الأبيات تمثل مشاعره التي عادت به نحو هذه الدار التي أفقرت وأوحشت بعد أن غادرها صاحبها ، وأذكرته صورتها قبل أن يلم بها ما أصابها ، فإن استهلالها يدل عن الانفعال الشديد الذي أطبق عليه فملأ قلبه باليأس من كل خير كان يتهلل به حين كان يجلس إليه أو يتمثله وهو يغمر جلساءه باشرافة وجهه ، وأحاديثه التي تنبع من إسلامه الصادق وعقيدته البريئة ، فإذا ذلك كله يتجمع في قوله :

سلام على الإسلام بعد محمد | سلام على أيامه النضرات
على الدين والدنيا، على العلم والحجى | على البر والتقوى، على الحسنات
لقد كنت أخشى عادي الموت قبله | فأصبحت أخشى أن تطول حياتي
فوالهفي ، والقبر بيني وبينه | على نظرة من تلكم النظرات
لقد جهلوا قدر الامام ، فانزلوا | تجاليده في موحش بفلاة
ولو اضرحوا بالمسجدين لانزلوا | بخير بقاع الأرض خير رفاة
زرعت لنا زرعا ، فأخرج شطؤه | وبنت ، ولما تجتن الثمرات

وبين هذه الخاتمة وما أثارت في نفسه من ذكريات لم تلبث أن تحولت إلى مصادر وحشة ، وهذا الاستهلال الذي عرض له وما خالجه به ، معنى يتمثل هذه الحياة الحافلة بما بذل فيها من جهود للإصلاح ، وما أنفق فيها من دحض الاعتراضات التي وجهت إليه ، كما جعل يتمثلها في الرجة التي ألمت بالشرق في جميع أصقاعه ، وكذلك فيما شارك به في الحكومة وفي مجلس الشورى وما إلى ذلك فتحولت به هذه الهيئات من مظاهر موات إلى مظاهر رافعة صارت مصر بها قائدة الإنسانية في مجالات الجلال والعزة ، لولا ما ألم بها من اختطاف هذا الإمام .

* * *

أحسب أن محمد عبده لم يصبح من أصحاب المنزلة العالمية إلا بعد أن اتسعت آفاقه ، وتعددت وسائلة للإحاطة علماً بالآراء المعارضة له ، فأما اتساع آفاقه فقد مكن له منه ما بلغه من منزلة رفيعة في مصر ، وما كان الأزهر يمثله من عناصر المجتمع الإسلامي في مشارق الأرض ومغاربها . وأما تعدد وسائله فقد أصابه بما كان يتاح له أن يطلع عليه من الأبحاث المعارضة لروح الإسلام ، وما كان يحسه من وجوب التصدي لها وبيان ما يداخلها عنده من فساد أو خلل وإلى جانب ذلك كان ما تتبوء مصر من مكانه علمية مما يأذن لاسمه أن يصبح معروفاً مذكوراً عند علماء الإسلام وعلماء العرب جميعاً .

وقد مضت الأمور على رسلها ، حتى إذا فجأه الموت ، فقد كان ذلك بمثابة رجة عنيفة أصابت العالم كله لا مصر وحدها ، حتى لقد اعتزم أحد شعراء مصر أن يخص رثاءه له بديوان على حدة . وقد أورد السيد رشيد رضا من ذلك أكثر من قصيدة . أما ما عدا ذلك ، فقد نجد التعبير عنه في جملة ما أورد من ذلك من تعازي الأقطار والأمصار الإسلامية والشرقية ، إلى جانب ما عنيت بنشره الجرائد الأوربية .

ولكننا ، في هذا البحث ، نجتزئ من ذلك كله بفصل نشرته جريدة الديلي كرونيكل الانجليزية لأحد الكتاب الانجليز فيها ، وهو هارولد سبندر . وكان قد زار مصر ، وحرص في هذه الزيارة على أن يمضي بعض وقته « في مزرعة المستر ولفرد بلونت الأنيقة ، المجاورة للمطرية بالقرب من القاهرة ، فكتب في ذلك فصلاً كان من جملة ما احتوى عليه الجزء الثالث من أجزاء السيد محمد رشيد رضا عن محمد عبده وهو هذا الفصل الذي لا يسعنا إلا أن نشير إلى مكانه في هذا الجزء (ص ١٨٠ حتى ١٨٤) .

ففضلاً عما فيه من الدلالة على حرص محمد عبده على زيارة أصدقائه وجيرانه ، فإن فيه كثيراً مما يجلو بعض جوانب حياته ، ومفاهيمه العقلية خالصة بريئة . وما يدلنا على بعض عاداته في مثل هذه الزيارة التي أداها إلى صديقه المقيم قريباً منه ، وأحاديثه التي كان يفيض فيها فيدل بها على بعض ما كان يسود حياته ، وما كان يؤثره في أواخر هذه الحياة .

وبينما كان الرجل يتحدث إلى المستر بلنت عن أحداث الثورة العرابية إذا هو يسمع طقطقة حوافر فرس ، فنظر فإذا صديقة الذي كان قد وصفه بأنه من أشهر رجال مصر ، إنه محمد عبده مفتي الديار المصرية ، فما لبث أن قال : « ها هو الرجل عينه ، فالتفت مثله ، فإذا بصورة إنسان يقول رائيها إنها برزت من كتاب العهد القديم . رأيت رجلاً حسن البزة ، جهيرا ، ممتطياً فرساً عربياً كثياً جميلاً مقبلاً نحونا على هونه ، عليه الاردية الطويلة التي لا تزال تمنح الإنسان في

بلاد الشرق رونقاً ورواء ، وفوق رأسه العمامة الكثيفة التي هي الوقاية الحقيقية من حر الشمس .

ولما انتهى إلينا ترجل وتلطف في تحيتنا ، وتناول معنا فنجان شاي ، وأنشأ يحادثنا بالفرنسية الصحيحة .

كان حديثه حديث مراقب مفكر ، وقف يرقب الحوادث من مكان بعيد ، وتمنى فيما سبق أماني كباراً ، ولكنه تخلى عنها تخلياً كلياً ، وكنت ألمح في عينيه ذلك الابتسام المشوب بالكآبه والرحمة الذي لا يرى إلا في وجوه من قاسوا كثير من الأهوال والشدائد » .

هكذا كان أول انطباع انطبعت به صورته وتأثر بها المستر هارولد سبندر في أول لقاء له معه ، وأول مجلس يجلسه إليه ، إلى أن جرى الحديث مجراه ، ومضى في سبيله .

فأخذ يحكى عنه ما كان يتحدث به من كراهيته للسياسة ، ونفوره منها ، وقوله في ذلك السياق : « لقد طلقت السياسة فلن أشتغل بها بعد » . وتطليقه السياسة أمر طبيعي بعد ما جرى من مشاحنة بينها وبينه في الفترة التي كان يصدر فيها مجلة العروة الوثقى مع أستاذة جمال الدين الأفغاني ، ورأي ما رأى من تكالب الدول الاستعمارية عليهما ، ومحاولتهما الحيلولة بينهما وبينها ، فعاد من بعد من باريس معتزماً أن يأخذ نفسه في الحياة بما كانت قد بدأت به ، من الاكباب على العلم ، ومداومة الدرس ، ومهادنة من يرى مهادنته من رجال الاستعمار ، وتهيئة الأمة المصرية في هذه الناحية ، فقد أصبحت عنده الجديرة بأن تبلغ بها الغاية التي يصيبوا إليها ، والخليقة بأن تصل بها إلى غايتها . وكذلك كان أصحابه الذين كانوا يعاونونه في إصدار الجريدة الرسمية ، والذين أصيب منهم من أصيب بالنفي معه ، وبقي الآخرون الذين لم يجد الاستعمار ما يدينهم به ، ويعاقبهم من أجله .

لقد شارك في الفكر السياسي فترة وجوده مع جمال الدين في مصر ، وفترة مشاركته في اصدار العروة الوثقى في باريس ، وأتيح له خلال هذه الفترة أن يتبين كثيراً مما كان يداخل حياة الأمة الفرنسية من نزعات ، وما يمر بها من تيارات ، كما شارك في السياسة قبل أن يقضي عليه بالدخول في سجن قصر النيل ، وما جعل يلهمه ذلك من مراجعة حياته الماضية مع رياض ومع عرابي ، فيرى أن بين فكره وفكرهم بونا بعيداً ، وقد انتهى به ذلك كله إلى الاقتناع بأن خير ما ينبغي أن يشغل به نفسه هو محاولة اصلاح ما كان محتاجاً من قبل إلى الاصلاح ، إلى أن جاء الانجليز فضاعفوا فساده . وزادوه اهمالاً على أهماله .

ذلك هو ما تراءى لمحمد عبده وهو يتولى من شؤون مصر ما لم يكن بد من أن يتولاه بنفسه ، ويبذل فيه غاية جهده ، من أمور المحاكم الشرعية ، وشؤون الأزهر الذي يمثل الأمة الإسلامية ، ويعد لها حكامها ويهيئ لها قادتها ، والذي بفضل ذلك أصبحت مصر صاحب المكان الأول في هذه الأمة ، والمالكة للوسيلة الأولى من وسائل اصلاحها . فإذا صلحت هذه الوسيلة صلحت أمور هذه البلاد ، أما إذا أهملت وتركت لما هو مقدور لها من التراجع فلابد أن يصيب تلك البلاد عدوى هذه الحال ، وتصبح مستعدة لتقبل ما يدبر الاستعمار لها ، وما يقضي به عليها .

بمثل ذلك كان تفكير محمد عبده وحديثه كلما خلا إلى صديقه هذا الذي اتجه إليه راكباً حصانه وإلى من معه من زوارة الذين يحرصون على رؤيته واجتلاء ما يتاح لهم عنده ، فكان من محاسن الصدف أن أقبل محمد عبده في ذلك الوقت ، وكان طبيعياً أن يدور الحديث حول ما هو ظاهر في الإدارة المصرية من تولي غير القادرين الذين تنقصهم التجربة والخبرة أمور مصر ، فما يكون جواب محمد عبده على هذه الملاحظة إلا أن السبب في ذلك هو هذه الحكومة الأجنبية التي وضعت بين أيديها أزمة الأمور في مصر ، وليس لديها من سداد التقدير ما يمكن لها من وضع الأمور في نصابها ، إذ « لا شيء أقرب إلى الغش والانخداع

من حكومة أجنبية » .

وكأنما كان ذلك هو المنفذ الذي استطاع ذلك الزائر أن يطل منه على حقيقة ذلك الرجل الذي قال بلنت في صفته إنه رجل من أشهر رجال مصر ، وإنه يتولى في مصر منصب الافتاء فيها ، وهو بهذه الصفة جدير أن يؤخذ مظهره وكلامه مأخذ الجد ، وأن ينتبه إلى ما يعبر عنه ويقوله في هذا الصدد ، ومن ذلك قول هارولد سبندر عنه :

« غير أن هذه المعروضات من آرائه كانت نادرة ، لأن عقله في الحقيقة كان قد مر على هذه الأفكار وتجاوزها إلى ما هو أدق منها من النتائج ، فإنه كان في سنى نفيه الطوال دائم الفكر في عيوب الشرق ، ورجع من منفاه مملوءاً حمية جديرة » .

هكذا كان يرى سبندر مدة النفي التي قضاها محمد عبده في بيروت فترة استقرت فيها أفكاره وتقلب فيها أمره بين ما أتيح له أن يشهده هنا وهنا ، فكانت نهاية ذلك هو ما عبر عنه بقوله : « وكان يريد ، أن يؤثر في نفوس الناس بما هو أدخل فيها من السياسة ، فكانت سياسته عبارة عن دعوة إلى الحرب الفكرية . وقد سألنا ، وهو من المسلمين المستمسكين بدينهم : لماذا يديم الإسلام العصري محاربة علم الغربيين ، ولماذا لا يستمسك أهله بآدابهم الدينية ؟ بل لماذا لا يرجعون إلى ما كان عليه أسلافهم من التحمس في طلب العلم ، أعني ما كان لمتنوري المغاربة من حرية الاعتقاد الذي صارت به الأندلس ينبوع نور وعرفان ؟ بل لماذا لا يفكرون في مقصد نبيّهم نفسه؟ » .

ذلك هو ما كان يشغل فكر محمد عبده في هذه الفترة ، وذلك هو ما كان يسيطر على رأيه ، وهو بعيد عن هؤلاء الذين يمثلون له فيصدونه عن المضي في هذا الذي عبر عنه من أن العلم لا يفرق بين مسلم وغير مسلم ، وإن لذلك شواهده في ماضي التاريخ الإسلامي ، في عصور إشراقه ، وفيما كان يقصد إليه

ويدعو إلى بلوغه رسول هذا الدين نفسه .

ثم يقول في عقب ذلك : « أن عملا واحدا من أعمال المفتي يدل على شدة سعيه في بلوغ غرضه ، وفرط ولعه به : إنه كان كثير الإعجاب بالحكيم هربرت سبنسر ، وكانت نفسه تائقة لزيارته ، وكان سبنسر إذ ذاك شيخاً كبيراً ممتنعاً من مقابلة الناس ، بل جافياً في مقابلة المعجبين به . غير أن همة المفتي قد ذللت كل هذه الصعاب ، فاقنعه المستر بلونت بان يقابل هذا المصري القاصد إلى زيارته ، فقطع له المفتي أجواز البحار إلى انجلترا لمحادثته . ويا له من اجتماع باهر تلاقي فيه الشرق والغرب » .

وفي هذا الحديث ما يدلنا على خلة من خلال محمد عبده العلمية من ناحية تقديره للعلم ، ومن ناحية حرصة على لقائه رجاله ، لا يصده عن ذلك اختلاف الدين أو تغاير المذهب ، فسعيه إلى لقاء هربرت سبنسر قل أن نجد من عني به من الرجال الذين أرخوا له ، ومازال به هذا الحرص النابع من تقدير الفكر كما ينبغي أن يقدر . والاهتمام بالمعرفة كما ينبغي أن يكون الاهتمام بها ، حتى ظفر بذلك ، واستحق أن يوصف اجتماعه بإنه اجتماع باهر بين الشرق والغرب ولعل المرجع الأكبر لهذه الصفة هو ما أتيح له من هذا من بث قوة الأفكار الغربية - كما يصفها هارولد سبندر - في مجتمع العالم الشرقي ، وأن هذه القوة المحببة كانت من أكبر ما يملك أمر محمد عبده ، وما يعمل لتحقيقه بهمة متقدة وعزم ماض ، لولا ما منى به من أفكار جمهرة غير قليلة من علماء الأزهر أن يظهر من بينهم رجل مثله ، يخالف مذهبه مذهبهم ، ومشربه مشربهم ، فما كاد يمضي على ذلك ثلاثة شهور حتى ترك منصبه بسعيهم ضده ، « فاعتزل العمل في مصيفة ، حيث قضي نحبه » وربما كان موته - كما يقول سبنسر - مسبباً من انكسار قلبه ، وخيبة آماله ، لأن القلوب قد تنكسر أحياناً » .

هذه صورة من صور حياته في آخر عهده ، وإنه لمن اللافت للنظر والمثير للعجب أن نجد في حديث هؤلاء الأجانب الذين ما يكادون يبلغون مصر حتى

يكون من أول من يقصدون إليه ، ويتحدثون به ، ويدركون به من حياة هذا البلد ما لم يكن ليصيبونه عند غيره . ومن ذلك ما جاء في حديثه عنه ، إذ يقول :

يحضرني الآن مشهد ثان جلي من مشاهد وجودي مع المفتي ، ألا وهو اجتماعنا في الحجرة الداخلة المعدة للضيوف في الشيخ عبيد ، حيث جلسنا تلك الليلة بعد تناول العشاء ، وتجاذبنا أطراف الحديث ، فلا يغيب عن ذاكرتي شيء منه ، فأرى سجاجيد تلك الغرفة النفيسة وجدرانها العارية من الأستار ومواد الزينة ، وما فيها من الفوانيس الشرقية الغريبة التي تدع بقعاً سوداء من الظلام في زواياها ، ومحيا ذلك الشيخ المتفرس ، مجتلي الطلاقة والوقار ، وهو يحدثنا عن مصر » .

صورة واضحة جلية من تلك القاعة التي اندثرت مع الدار التي قامت بها ، ولكنها تعرض علينا مشهداً من المشاهد التي كانت تجمع بين التقاليد الشرقية ، والمبادئ الإسلامية ، إلى جانب ذلك الوجه الوقور الطلق يتحدث عن مصر وما يرجوه لها من مستقبل .

وما أن ذكر الشيخ وأشار إلى ما كان يتحدث به فقد انفتح له بذلك الباب الذي ينفذ منه إلى الحديث عما فهم منه ، وما كان يصبوا إليه من أنواع الحكومة التي يتمناها لمصر ، إذ يقول : « كان قلبه يصبو إلى نوع من الحكومة الشورية ، في عهد ولاية الحكومة الانجليزية ، وكان يؤمل أن اللورد كرومر يمن بها يوماً على بلاده . وقد رسم لنا خطة هذه الحكومة رسماً مفصلاً ، ارانا به إنه كثير التطلب لها والتنقيب عنها » .

وكم كنا نود لو أنه أفضى إلينا بهذا الرسم المفصل الذي كان كثير التطلب له والتنقيب عنه فلعل في ذلك ما يعدل من الرأي الشائع عنه من انحيازه إلى الانجليز ، ولسنا نعتقد إلا إنه كان منحازاً إلى مذهبهم في الحكم وطريقتهم في الإدارة ، وخاصة حين يقابل ذلك بما كان يعرفه عن القصر المصري ، وما كان

يبلغه عنه وصار إليه ، وما نحسب أن ذلك كان منقطع الصلة بما ذكره بعد من اندراء كثير من المصريين إلى المبالغة في التشبه بالأوربيين ، وإسرافهم في تناول المشروبات المسكرة حتى لتفقدهم صوابهم ، فيقول :

« على أنه لم يكن مغتبطاً مطلقاً من سوء أثر اقتداء المسلمين بالأوربيين ، فمما قاله في ذلك إنهم يرونك تشرب فيقلدونك ، غير أنهم لا يفهمون اعتدالك في الشرب ، فإذا شربوا شربوا ليسكروا . وقص علينا قصة محزنة عن كثرة شرب الخمر في الوجه البحري » .

تلك هي صور من حياته في داره ، وطريقة استقباله لضيوفه ، وأسلوبه في زيارة أصدقائه ، وطرف من أنواع أحاديثه ، فإذا انتقلنا من ذلك إلى تمثل صورة هذه الحياة في بعض الأماكن التي اعدت له في الأزهر وجدنا ذلك في هذه الغرفة التي نرى فيها إلى جانب هذه الغرفة صورة من الحياة الأزهرية التي تطل عليها هذه الفرقة ، وذلك إذ يقول :

« وآخر عهد لي برؤية ذلك الشيخ البار الكريم إني رأيته جالساً في غرفته الصغيرة بالأزهر . وهذه الغرفة في برج عال يشرف منه المطل على ذلك السوق العلمي العجيب الواسع الأرجاء ، حيث يتلاقى الطلبة المسلمون من أقصى صحارى الجنوب ، والطلبة الوافدون من بغداد ، يجلسون على بلاط متلاصقين ، وحيث يختلط لفظ اللغات المختلفة ، وترتيل القرآن ، وإرشاد المعلمين ، بما يكون من المكاد الشديد الذي يصدر من الطلبة حال جوس ذلك الكافر المستطلع المسالم خلالهم .

كان المفتي يشرف على كل ذلك ، ويتنفس الصعداء من عمله الموحش الجليل ، قائلاً : « هأنذا كما تروني وحيداً ، ليس من الأستاذة من يساعدني ، ولا من دعاة الخير من ينصرني. أريد أن أعلم في هذا الجامع شيئاً نافعاً بدلاً من هذه الشروح العتيقة البالية الخالية من المعنى ، التي هي أضر من كتبكم القديمة

المؤلفة في القرون الوسطى - قال ذلك ، وهو يشير إلى عمود من الكتب الضخمة مستنداً إلى جدار الغرفة - ولكن هل أجد من يساعدني على ذلك ، وإن لم أجد فهل أفلح فيه وحدي » .

تلك هي طائفة من صور حياة محمد عبده في أوائل القرن العشرين ، ولعلنا لاحظنا أن أكثر ما يلفت أنظارنا منها ويثير تطلعنا هو ما أمدنا به الغربيون الذين قدموا مصر ، فكتبوا عنها ما هاج أحاسيسهم ، وكان يمثل في كتاباتهم عن الشرق ثراء لابد لهم من تمثله ، وطرائف في أسلوب الحياة وطريقة التفكير لابد لهم من التنويه بها . إنها صورة الشرق المحتفظ بتقاليده ، المتأثر بالغرب في منهج تفكيره ، وأصول أحكامه وتقديره .

الملابس العربية في الشعر الجاهلي

الدكتور يحيى الجبوري
أستاذ بقسم اللغة العربية

يكمل هذا البحث بحثاً آخر هو (المنسوجات العربية في الشعر الجاهلي)(*) وهو كالتمهيد لهذا البحث ، تناول تاريخ الملابس العربية ونشأتها وصناعتها والأدوات المستعملة في هذه الصناعة ، وكيف وردت في الشعر القديم ، وكذلك الخياطة وأدواتها وعملية النسج ثم الخياطة ، والمواد الخام المستعملة في عملية النسج كالصوف والكتان والحرير والقطن ، ثم فصلنا في دراسة أنواع المنسوجات وأسمائها ومواضعها ونسبتها إلى أماكن صناعتها وصفاتها وكيف وردت في الشعر الجاهلي خاصة . ونتناول هنا الملابس الجاهلية وفق الترتيب العجمي :

أنواع الملابس :

يحسن هنا أن نتناول أجزاء الملابس ونتحدث عن كل قطعة وكيف وردت عند الجاهلين وعند الاسلاميين في الصدر الأول ، وفي الشعر خاصة ، وأكثر

ما يصور الشعر ملابس النساء لأنها موضوع وصفهم عند الغزل ، فلنتحدث عن هذه الملابس وأجزائها كما رواها الشعر وكما جاءت في المعجمات والأحاديث النبوية ، نتناولها وفق الترتيب الهجائي :

الاتـــب :

الإتْب : البَقِير ، وهو ثوب أو برد يُشَق في وسطه فتلقيه المرأة في عنقها من غير كم ولا جيب ، والجمع الأتوب[١] . قال أحمد بن يحيى : هو الاتب والعَلَقة والصِدَار والشَّوْذَر ، وهو درع المرأة ، وقيل : الاتب من الثياب ما قصر فنصَّف الساق ، والإتب عند أبي زيد هو الدرع ، قال : أتبت الجارية تأتيبا إذا درَّعتها درعاً[٢] ، وقد يقص الثوب ويقصر فيصير إتباً ، قالوا : وأُتِّبَ الثوب : صُيِّر إتباً ، قال كثير عزة[٣] :

هضيمُ الحشى رؤْدُ المَطَا بَخْتَـرِيَّـةٌ   جميـلٌ عليهـا الأتْحَميُّ المـؤَتَّبُ

وإذا شقت البردة ولبست من غير كمين ولا جيب فهي الإتب ، وقد يطلق الإتب على السراويل بلا رجلين ، وعلى الثياب القصيرة التي تنصّف الساق[٤] .

وجاء الاتب في شعر امريء القيس يصف ترف ابنه عفزر[٥] :

من القاصِراتِ الطَّرْفِ لو دبَّ مُحْوِلٌ   من الـذَّرِ فوقَ الإتْـبِ منهـا لأثَّـرا

والإتب من لباس صغار الجواري اللواتي يلعبن كما يقرر أسماء بن خارجة في قوله[٦] :

عرفَ الـحِسَـانُ لهـا جُوَيْـرِيـةً   تسْـعَـى مع الأتْـرابِ في إتْـبِ

الإزار :

الإزار : الملحفة ، يذكر ويؤنث ، وقد تلحقه تاء التأنيث فيقال : الإزارة

كما قالوا للوساد وسادة ، قال الأعشى[٧] :

كتمايلِ النشوانِ يَرْ فُلُ في البَقِيرةِ والإزارة

ويقول أبو ذؤيب يذكر امرأة إنها تبرأ من دم القتيل وتتحرج ودم القتيل في ثوبها ، وكانوا إذا قتل رجل رجلاً قيل : دم فلان في ثوب فلان ، أي هو قتله[٨] :

تَبَرَّأُ من دمِ القتيلِ وبَزِّهِ وقد عَلِقَتْ دمَ القتيلِ إزَارَهَا

والإِزْرُ والمِئْزر والمِئْزرة : الإزار ، وفي حديث الاعتكاف : (كان إذا دخل العشرُ الأواخرُ أيقظ أهلَه وشَدَّ المِئْزَرَ)[٩] ، قيل : كنى بشد الإزار الاعتكاف عن النساء وقيل : أراد تشميره للعبادة ، يقال : شددت لهذا الأمر مئزري أي تشمرت له ، وائترز فلان إزرة حسنة وتأزَّر : لبس المئزر ، وإنه لحسن الإزرة ، من الإزار ، قال ابن مقبل[١٠] :

مثلَ السِّنانِ نكيراً عندَ خِلَّتِه لكل ازرةِ هذا الدهرِ ذا إزَرِ

وجمع الإزار : أُزر ، وأزَّرت فلاناً إذا ألبسته إزارا فتأزر تأزراً ، وفي الحديث : (قال الله تعالى : العظمةُ إزاري والكبرياء رِدائي)[١١] ، ضرب بهما مثلا في انفراده بصفة العظمة والكبرياء وشبههما بالإزار والرداء لأن المتصف بهما يشتملانه كما يشتمل الرداء الانسان ، وفي حديث آخر : (تأزر بالعظمة وتردى بالكبرياء وتسربل بالعز)[١١] ، وعن ثعلب قال : الازار كل ما واراك وسترك ، وقد يكنى بالازار عن العفاف ، قال أبو عبيد : فلان عفيف المئزر وعفيف الإزار ، إذا وصف بالعفة عما يحرم عليه من النساء وقد كنى عدي بن زيد بالإزار عن العفة في قوله[١٢] :

أجلِ إنَّ اللهَ قد فضَّلكم فوقَ من أحكأ صُلْبا بإزارِ

وقد يكنى بالازار عن النفس ، وعن المرأة ، ومنه قول نفيلة الأكبر الأشجعي وكنيته أبو المنهال يخاطب عمر بن الخطاب في قصة في اللسان[١٣] :

ألا أبــلغْ أبــا حفْصٍ رســولا فدىً لك من أخــي ثِقَــةٍ إزاري

أي أهلي ونفسي ، وفي حديث بيعة العقبة : (لَنَمْنَعَنَّك مما نمنعُ منه أُزُرَنَا)[١٤] أي نسائنا وأهلنا ، وقيل : أراد أنفسنا ، وقال ابن سيده : الازار المرأة على التشبيه ، أنشد الفارسي[١٥] :

كان منها بحيث تُعْكَى الإزارُ

والأزْرُ الظهر وهو موضع الإزار من الإنسان ، ولذلك قيل : فرس آزر أي أبيض العجز .

وقد تشبه الطعنة النجلاء بحاشية الازار ، كما في قول عزيل الخثعمي يذكر طعنة عمرو بن معديكرب حين طعنه حاجز بن عوف الأزدي[١٦] :

أعــجــزَ حاجِــزٌ منَّــا وفــيــهِ مشَــلْشَــةٌ كحــاشــيــةِ الإزارِ

ويذكر حاجز بن عوف هذه الطعنةِ في الصياغة نفسها[١٧] :

أكــفّئُــهــم وأضــرُبــهــم ومِــنــي مشَــلْشَــلةٌ كحــاشــيــةِ الإزار

وقد وصف الشعراء الجاهليون الأزر ، فهذا عبدة بن الطبيب يصف نديماً له أرخى إزاره[١٨] :

وقــد غدوتُ وقَــرْنُ الشمس منفتقٌ ودونَــهُ من سَوادِ الـليــلِ تجـليــلُ
إذْ أشـرف الـديكُ يدعو بعضَ أسرتهِ لدي الصبــاحِ وهم قومٌ معــازيــلُ
إلــى الـتّـجَــارِ فأعــدانـي بلذَّتَــهِ رِخْـوُ الإزارِ كصـدرِ السيفِ مشمـولُ

ويمدح زهير بن أبي سلمى قوماً فيصفهم بالترف والنعمة وقد عبر عن هذا

الترف بلين المآزر ، يريد أنهم ملوك لا يشدون مآزرهم للمارسة والعمل ، لهم من يكفيهم شأنهم[١٩] :

قد أشهد الشاربَ المعَذَّلَ لا ... معروفُة مُنْكَرٌ ولا حَصِرُ
في فتيةٍ لَيِّني المآزر لا ... يَنْسَوْنَ أحلامَهُمْ إذا سَكِرُوا

وإرخاء الإزار دلالة المرح والكبر ، ولذلك يقول قيس بن الخطيم[٢٠] :

ولا ينسيني الحَدَثانُ عِرْضي ... ولا أُرْخِي من المَرَحِ الإزارا

ويجعل عبيد بن الأبرص طعم فم حبيبته كالخمر التي تجعل شاربها يشعر بكبرياء فيرخى إزاره ويجره تيها[٢١] :

إذا ذقتُ فاها قلت طعمُ مُدامةٍ ... مشعشعةٍ تُرخي الإزارَ قَدِيحُ

والإزار لباس المرأة كما هو لباس الرجل ، يقول عمر بن أبي ربيعة[٢٢] :

واشتكت شِدةَ الإزارِ من البُهْـ ... ـرِ وألقتْ عنها لديَّ الخِمَارا

وكره في الإسلام جر الإزار خيلاء ، قال أبو بكر رضي الله عنه : (يارسول الله إن أحد شقي إزاري يسترخي إلاّ أن أتعاهد ذلك منه ، فقال النبي ﷺ : لست ممن يصنعه خيلاء)[٢٣] ، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : ولا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بَطَرا)[٢٤] . وكذلك كره تطويل الإزار ، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال : (ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار)[٢٥] ، أما النساء فكان طول الإزار لديهم جائزاً وهو دلالة النعمة والترف ، يصف الحارث المخزومي نساء من قريش عند الطواف وهن يطأن في أزرهن لطولها[٢٦] :

حتى استلمنَ الرُكْنَ في أُنُفٍ ... من ليلهنَّ يطَأْنَ في الأَزْرِ

وتوفى رسول الله ﷺ في كساء وإزار غليظ ، فعن أبي بردة قال : (أخرجت إلينا عائشة كساء وازارا غليظاً فقالت : قُبض روح النبي ﷺ في هذين)[٢٧] .

البــــت :

كساء غليظ مربع أخضر اللون ، يتخذ من وبر وصوف أو من خز ونحوه ، وقيل : هو الطيلسان ، وقال ابن سيده : البت كساء غليظ مهلهل مربع أخضر ، وقيل هو من وبر وصوف[٢٨] ، وفي التهذيب : البت ضرب من الطيالسة يسمى السَّاج مربع غليظ أخضر ، وقال الجوهري : البت الطيلسان من خز ونحوه ، وقال في كساء من صوف[٢٩] :

من كان ذا بَتٍّ فهــذا بَتِّــي
مقَــيِّــظٌ مُصَــيِّــفٌ مُشَــتِّــي
تَخِــذْتُــه من نَعَــجــاتٍ سِتِّ

وفي حديث دار الندوة وتشاورهم في أمر النبي ﷺ : (فاعترضهم ابليس في صورة شيخ جليل عليه بت أي كساء غليظ مربع ، وقيل : طَيْلَسان من خَزّ)[٣٠] ، وفي حديث علي عليه السلام : أن طائفة جاءت إليه فقال لقنبر بَتِّتْهم ، أي أعطهم البُتُوت ، وفي حديث الحسن عليه السلام : أين الذين طرحوا الخُزوز والحَبِرات ، ولبسوا البُتُوت والنَّمِرات[٣١] ، وفي حديث سفيان : أجد قلبي بين بُتُوت وعَبَاء .

والبتات : متاع البيت ، والبتات : الزاد والجهاز ، والجمع أبِتَّة ، قال ابن مقبل في البتات الزاد[٣٢] :

أشــاقَــكَ ركبٌ ذو بَتَــات ونِسْــوةٍ بكِــرمَــانَ يُغْبَقْنَ السّــويقَ المُقَنَّــدَا

ويقال : ما له بتات ، أي ما له زاد ، وأنشد لطرفة[٣٣] :

ويأتيكَ بالأنباءِ من لـم تبعْ لهُ بَتاتاً ولم تضرِبْ له وقتَ موعدِ

البجــاد :

البِجَاد : كساء مخطط من أكسية الأعراب ، وقيل : إذا غزل الصوف بسرة ونسج بالصيصة فهو بجاد والجمع بجد . وجاء في شعر أمريء القيس يشبه الجبل حين غشيه المطر وعمه الخصب بشيخ ضعيف متزمل في بجاد(٣٤) :

كأن أبــانــاً في أفــانــيــنِ ودْقِــةِ كبــيــرُ أنــاسٍ في بِجَــادٍ مُزَمَّــلِ

وفي شعر عبد الله بن عنمة الضبي يذكر عجوزاً وضع عليها بجادها مخللا بالعصي(٣٥) :

فآب إلــى عُجُــروفــةٍ باهــليــةٍ يُخَــلُّ عليــهــا بالعشيّ بِجــادُهــا

وقد استعمل ابن مقبل كلمة (بَجّدَ) المضعّفة بمعنى لبس البجاد في سياق وصفه لنساء ينحن بمأتم وقد لبسن البجد والتبابين(٣٦) :

كأن أصــواتَ أبـكــارِ الـحـمــام به من كلّ محــنــيَّــة منــه يُغَــنِّــيـنَــا
أصــواتُ نِســوانِ أنبــاطٍ بمصنَعَــةٍ بَجَّــدْن للنَّــوحِ واجْتَبْنَ التَّبــابينــا

وسمى عنبسة بن نهم المزني دليل النبي ﷺ ذا البجادين ، قال ابن سيده : أراه كان يلبس كساءين في سفره مع سيدنا رسول الله ﷺ ، وقيل : سماه رسول الله ﷺ بذلك لأنه حين أراد المصير إليه قطعت أمه بجادا لها قطعتين فارتدى باحدهما وائترز بالأخرى(٣٧) ، وفي حديث جبير بن مطعم : (نظرت والناس يقتتلون يوم حُنين إلى مثل البِجَاد الأسود يهوي من السماء) ، أراد الملائكة الذين أيدهم الله بهم .

وفي حديث معاوية : أنه مازح الأحنف بن قيس فقال له : « ما الشيء الملفف في البجاد » ، قال : « هو السخينة يا أمير المؤمنين » ، الملفف في البجاد : وطب اللبن يلف فيه ليحمي ويدرك ، وكانت تميم تعير به ، والسخينة الحساء يتخذ من الدقيق يؤكل في الجدب وكانت قريش تعير بها(٣٨) .

البخنـق :

البُخْنُق : برقع يُغَشِّي العنق والصدر ، والبرنس الصغير يسمى بخنقا ، وقال ابن سعد البخنق البرقع الصغير ، والبخنق أيضاً : خرقة تلبسها المرأة فتغطي رأسها ما قبل منه وما دبر غير وسط رأسها ، وقيل : هي خرقة تقنع بها وتخيط طرفيها تحت حنكها وتخيط معها خرقة على موضع الجبهة ، يقال : تبخنقت ، وبعثهم يسميه المِحْنَك(٣٩) وقال اللحياني : البُخْنُق والبُخْنَق (بضم النون وفتحها) أن تخاط خرقة مع الدرع فيصير كأنه ترس فتجعله المرأة على رأسها(٤٠) .

وفي الصحاح : البخنق خرقة تقنع بها الجارية وتشد طرفيها تحت حنكها لتوقِّي الخمار من الدهن أو الدهن من الغبار(٤١) ، وجعل عنترة البخنق من زينة المرأة كالعقد(٤٢) :

فخــرُ الــرجــالِ سلاسِــلُ وقُيــودُ   وكذَا النساءِ بخَانِقٌ وعُقُودُ

وبقي البخنق مستعملاً حتى العصر العباسي ، وفي شعر المتنبي إشارة إلى أنه كان يستعمل للأطفال أيضاً(٤٣) :

يُقتــلُ العــاجِــزُ الجبــانُ وقـد يَعْـ   ـجِــزُ عن قطــعِ بُخْنُقِ المــولــودِ

البرجـد :

البُرْجُد : كساء من صوف أحمر ، وقيل : كساء غليظ مخطط ضخم

يصلح للخباء وغيره[٤٤] ، وجاء في شعر طرفة بن العبد يشبِّه الطريق الواضح الذي أثر فيه المشي فبدت فيه طرائق كأنه كساء البرجد[٤٥] :

وإني لأُمضِي الهَمَّ عنـد احتضـارِه بعـوجـاء مِرْقـالٍ تروحُ وتغتْـدي
أمـونٍ كألـواحِ الإرانِ نسأتُـهـا على لاحـبٍ كأنَّـهُ ظهـرُ بُرْجُـدِ

البـرد :

البُرْد : ثوب فيه خطوط ، وخص بعضهم به الوشى ، والجمع أبراد وأبرد وبرود ، وقال الليث : البرد معروف من برود العَصْب والوشي ، وقد تكون أكسية يلتحف بها[٤٦] ، ويقال ، ثوب بَرود ، ليس فيه زئبر[٤٧] ، وثوب برود : إذا لم يكن دفيئا ولا لينا من الثياب ، والثوب الأبرد : الذي فيه لُمَعُ سواد وبياض يمانية[٤٩] ، وبردا الجراد والجندب جناحاه ، قال ذو الرمة[٥٠] :

كأنَّ رجليـهِ رِجْـلا مُقْطِفٍ عَجِـلٍ إذا تجـاوبَ من بُرديـهِ تَرْنِـيـمُ

ويزين برد النساء بتصاوير منها صور السهام ، يصف الأعشى جارية سعت إلى الحانوت وهي ترفل ببرد طويل عليه صور السهام[٥١] :

وكـلَّ ذَمُـولٍ كالـفَـنِيـقِ وقَـيْـنَـةٍ تَجُـرُّ إلى الحـانـوتِ بُرْداً مُسَهَّمَـا

ووصف طرفة بن العبد قينة لبست البرد وكان واسع الجيب يبرز مفاتنها[٥٢] :

نَدامـايَ بيضٌ كالـنجـومِ وقَيْنَـةٌ تروحُ علينـا بيـنَ بُرْدٍ ومُـجْسَـدِ
رحيبٌ قِطَـابُ الجَيْب منهـا رفيقـةٌ بجَسِّ الـنَّـدَامى بَضَّـةُ المُتَجَـرَّدِ

ومن دلائل الترف أن تلبس المرأة بردا تحته قميص مصبوغ بالجساد ،

وكثيراً ما يرد البرد مقروناً بالمجسد كما مر في في بيت طرفة ، وكما في قول الأعشى[٥٣] :

كأنَّ ظِبـاء وَجْـرَةَ مُشْـرفـاتٍ عليـهـن الـمـجـاسِـدُ والـبُـرودُ

وكذلك ترد المجاسد والبرود عند المرقش الأكبر فهي من ملابس المترفات الناعمات[٥٤] :

نَواعِـمُ لا تُعَـالِـجُ بُؤْس عيشِ أوانِسُ لا تروحُ ولا ترودُ
يَرُحْـنَ معَـاً بِطَـاء الـمَشْـي بُدَّا عليـهـنَّ الـمجَـاسِـدُ والـبُـرودُ

ويصف أبو ذؤيب الهذلي حمر الوحش وقد أصابتها السهام وصارت الدماء تسيل على أذرع الحمر طرائق ، فكأن أذرعها كسيت برودا من برود بني تزيد التي فيها خطوط حمر[٥٥] :

يَعْثُـرنَ في حَدِّ الظُّبَـاتِ كأنَّمـا كُسِـيَـتْ بُرودَ بنـي تَزِيـدَ الأذْرُعُ

وتتكرر هذه الصورة ، صورة الدم الذي يصبغ جسم الحيوان عند طعنه ، في شعر الأعشى ، فهو يصف الناقة عندما تنحر والدم يتدفق منها ويصبغ جسمها كأنه حواشي برود تتلاعب بها الأيدي[٥٦] :

كأنَّ مُجَـاجَ العِرْقِ في مُسْتَـدارِهـا حَوَاشِـي بُرُودٍ بيـنَ أيْـدٍ تُطِيـرُهَـا

ويصف زهير بن مسعود الدماء على صدر خصمه كأنها لون برد محبر[٥٧] :

عشـيـةَ غادرتُ الـحَـليسَ كأنَّـهُ على الـنَّـحْـرِ منـه لونُ بُرْدٍ مُحَبَّـرِ

والبرد لباس المرأة وبعض من زينتها ، كما هو لباس الرجل وبعض من زينته ، وقد يلبس الرجل بردا أو بردين زيادة في الإناقة والترف ، وفي خبر زهير

بن أبي سلمى أنه كان له ابن يقال له سالم جميل الوجه حسن الشعر ، فأهدى إليه رجل بردين فلبسهما وركب فرساً له خياراً ، فمر بماءة يقال لها النتاءة ، ماء لغني ، ومر بامرأة من العرب ، فقالت : ما رأيت كاليوم قط رجلاً ولا بردين ولا فرساً أحسن . فما مضي قليلاً حتى عثر به الفرس فاندقت عنقه وانشق البردان واندقت عنق الفرس ، فقال زهير يرثي ابنه سالماً ويخاطب المرأة التي حسدته[58] :

رأت رجــلا لاقىٰ من العيش غِبطةً ... وأخطأهُ فيـهـا الأمـورُ العظـائـمُ
وشـبَّ له فيـهـا بنـون وتـوبعـتْ ... سلامـة أعـوامٍ له وغـنـائـمُ
فأصـبـح محـبُـورا ينظـر حولَـهُ ... بمـغـبطـةٍ لو أنَّ ذلـك دائـمُ
وعنـدي من الأيـام ما ليس عنـدَهُ ... فقـلـتُ تعـلَّمْ إنـمـا أنـت حالـمُ
لعـلكِ يومـا أن تُراعـي بفـاجـعٍ ... كمـا راعـنـي يومَ الـنُّـتَـاءةِ سالـمُ

ويصف طرفة بن العبد حاله وهو مضطجع بين أصحابه ، وقد لبس ضروباً من الثياب منها البردحين زاره طيف حبيبته الذي يشبه الظبي ملاحة وحسنا[59] :

جازتِ الـبِـيـدَ إلـى أرحُـلِـنـا ... آخِـرَ الـلـيـلِ بيـعـفُـورٍ خَدِرْ
ثم زارتُـنـي وصَـحْـبـي هُجَّـعٌ ... في خَلِيـط بيـن بُرْدٍ ونَـمِـرْ

وقد تشبه الفلاة الواسعة المقفرة بالبرد ، كما فعل الأعشى حيث شبه الفلاة ببرد السدير ، والسدير أرض باليمن[60] :

وبـيـداء قفـرٍ كبُـرْدِ الـسَّـدِيـر ... مشـارِبُـهـا داثِـرَاتٌ أُجُـنْ

وكذلك فعل عبيد بن الأبرص ، إذ شبه الفلاة الواسعة بالبرد لما فيها من خطوط[61] :

هذا وداويــةٌ يمـشـي الهُــداةُ بهــا   ناء مســافـتُـهــا كالبُــرْدِ ديمـومــة

الــبردة :

البُرْدَة كساء يلتحف به ، وقال الليث : كساء مربع أسود فيه صغر تلبسه الأعراب(٦٢) ، وقيل : إذا جعل الصوف شقة وله هدب فهي بردة ، وفي حديث ابن عمر : (أنه كان عليه يوم الفتح بردة فَلُوت قصيرة)(٦٣) ، وقال شمر : رأيت أعرابياً بخُزَيميَّة وعليه شبه منديل من صوف قد اتزر به فقلت : ما تسميه ، قال : بردة ، قال الأزهري : وجمعها بُرُد وهي الشملة المخططة .

وكان لبردة رسول الله ﷺ أثر كبير في الشعر والتاريخ الإسلامي ، وهي البردة التي كساها كعب بن زهير ، حين جاء إليه تائباً نازعاً ما كان عليه ، وأنشده قصيدته التي عرفت بالبردة(٦٤) :

بانـتْ سعــادُ فقلبي اليــومَ مَتْبُــولُ   مـتَـيَّمٌ إثْــرَهــا لم يُجْــزَ مكبــولُ

فعفا عنه وكساه بردته ، وجاء في صفة البردة النبوية التي كان الخلفاء يلبسونها في المواكب إنها شملة مخططة ، وقيل : كانت كساء أسود مربعا فيها صغر .

وقد خلف رسول الله ﷺ بردتين الأولى هذه التي أعطاها إلى كعب بن زهير عندما أسلم وأنشده قصيدته (بانت سعاد) فلما وصل إلى قوله :

إنَّ الــرســولَ لسـيفٌ يُسْتَضــاء به   مهـــنَّــدٌ من سُيــوفِ الـلهِ مسـلولُ

رمى إليه الرسول بردة كانت عليه ، فلما كان زمن معاوية أراد شراءها من كعب بعشرةآلاف درهم ، فأرسل إليه يقول : « ما كنت أوثر بثوب رسول الله أحداً » ، فلما مات كعب اشتراها معاوية من أولاده بعشرين ألف درهم ،

قيل : وهي التي عند الخلفاء العباسيين ، وقيل : فقدت عند زوال دولة بني أمية ، وقيل : كفن بها معاوية .

أما البردة الثانية فهي بردة (أيلة) التي اشتراها أبو العباس السفاح بثلاثمائة دينار ، وقيل : بل انتزعها منهم عامل مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين وحملها إليه ، ثم صارت من بعده إلى العباسيين ، ثم لما جاء التتار أخذ هولاكو من المستعصم البردة والقضيب وجعلهما في طبق من نحاس وأحرقهما وذر رمادهما في نهر دجلة ، وقال : ما أحرقتهما استهانة بهما ، وإنما أحرقتهما تطهيراً لهما(٦٥) .

البرقع :

البُرْقُع : غطاء للوجه فيه فتحتان للعينين ، وهو لنساء الأعراب ويوضع على أوجه الدواب ، قال النابغة الجعدي يصف خشفا(٦٦) :

وَخَدًّا كبُرقوعِ الفتاةِ مُلَمَّعاً ... ورَوْقَين لمَّا يَعْدُوَا أنْ تقَشَّرا

قال أبو حاتم : برقُع (بضم القاف) ولا تقول برقَع (بفتح القاف) ولا برقوع وأنشد بيت الجعدي (وخد كبرقع الفتاة) ومن أنشده (كبرقوع) فإنما فر من الزخارف(٦٧) .

وقال الأزهري : البرقوع لغة في البرقع ، وقال الليث : جمع البرقع البراقع قال : وتلبسها الدواب ونساء الأعراب وفيه خَرْقان للعينين ، قال توبة بن الحُمَيِّر(٦٨) :

وكنتُ إذا ما جِئْتُ ليلى تبرقَعَتْ ... فقد رابَني منها الغَداةَ سُفُورُها

وقال : شمر : برقُع مُوَصْوصٌ ، إذا كان صغير العينين ، ويقال للرجل :

برقع لحيته معناه تزيا بزي من لبس البرقع ، ومنه قول الشاعر[٦٩] :

ألـم تَرَ قَيْسـاً قيسَ عَيْـلانَ برقعَتْ لِحَـاهـا وبـاعت نبْلَهـا بالمغـازِلِ

البرنــس :

البُرْنُس : كل ثوب رأسه منه ملتزق به ، دُرَّاعة كان أو مِمْطَرا أو جُبَّة ، وتلبسه النساء كما يلبسه الرجال ، ففي حديث عمر رضي الله عنه : (سقط البرنس عن رأسي)[٧٠] ، وقال الجوهري : البرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام ، وقد تبرنس الرجل إذا لبس البرنس ، وقال : هو من البِرْس (بكسر الباء واسكان الراء) القطن ، والنون زائدة ، وقيل إنه غير عربي[٧١] . ويبدو أن البرنس قديم ، فقد جاء في شعر المهلهل يرثى كليباً وفيه إشارة إلى أنه من لباس النساء أيضاً[٧٢] :

فإذا تَشـاء رأيـتَ وجـهـاً واضحـاً وذراعَ باكـيـةٍ عليـهـا بُرْنُس

ولبس المسلمون البرانس ، فقد لبس أنس بن مالك برنساً أصفر من خز[٧٣] ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن لبس البرانس في الحج ، فلا يجوز للمحرم لبس القميص ولا العمامة ولا السروال ولا البرانس ولا الخفاف ، ولا يجوز لبس الثياب التي مسها الزعفران أو الورس[٧٤] .

وقد كانت البرانس من لباس النصارى ، وقد كرهها بعضهم ، فقد سئل مالك عن لبسها : (أتكرهها فإنه يشبه لباس النصارى ، قال : لا بأس بها وقد كانوا يلبسونها هنا)[٧٥] ، ويبدو أن القراء كانوا يلبسونها ، ذكر عبد الله بن أبي بكر قال : « ما كان أحد من القراء إلا له برنس يغدو فيه وخميصة يروح فيها »[٧٦] .

ويرجح دوزي بأنها كانت في القديم نوعاً من الطاقيات الصغيرة التي تعتمر

بها الرؤوس[٧٧] ، ووصفها في المعجمات يظهرها جزءاً من ثوب رأسه ملتزق به . وقد ظهر البرنس في العصور المتأخرة على أنه معطف كبير له قلنسوة ، وهو ما يلبسه أهل المغرب حتى الآن ، يلبسه الرجال وتلبسه النساء أيضاً .

وهناك لباس للصبيان يشبه البرنس يسمى (القُنْبُعَة) وفي اللسان : والقنبعة خرقة تخاط شبيهة بالبرنس تلبسها الصبيان ، والقنبعة : هَنَة تخاط مثل المقنعة تغطى المتنين[٧٨] .

البقـير :

البَقِير والبَقِيرة الإتْب ، وهو قميص لا كمين له تلبسه النساء[٧٩] ، وفي اللسان : البقير والبقيرة : برد يشق فيلبس بلا كمين ولا جيب وقيل هو الإتب[٨٠] وقد فرّق الأصمعي بين البقيرة والإتْب فقال : البقيرة أن يؤخذ برد فيشق ثم تلقيه المرأة في عنقها من غير كمين ولا جيب ، والإتْب : قميص لا كمين له تلبسه النساء[٨١] ، ويبدو من كلام الأصمعي أن الفرق بينهما أن البقيرة ثوب مشقوق من العنق غير مخيط ، أما الإتْب فهو قميص لا كمين له .

وسمي الثوب بقيراً لأنه يبقر أي يشق ويوسع ، وأصل البقر : الشق والفتح والتوسعة ، وقد وصف الأعشى جارية لبست البقيرة وقد ائتزرت فوقه بملحفة وتخطر بهما متثنية كمشية النشوان[٨٢] :

وسَـبَـتْـكَ حيـنَ تبـسَّـمَـتْ   بيـنَ الأريـكـةِ والـسِّـتَـارة
بقِـوامِـهَـا الـحَـسـنِ الـذي   جمـعَ الـمـدادَةَ والـجَـهَـارة
كتَـمَـيُّـلِ الـنَّـشْـوَانِ يَرْ   فُلُ في الـبَـقِـيـرةِ والإزَارَة

الجبــة :

الجُبَّة : ثوب سابغ واسع الكمين مشقوق المقدم يلبس فوق الثياب[٨٣] ،

والجبة : ضرب من مقطعات الثياب تلبس ، وجمعها جبب وجباب ، والجبة أيضاً : من أسماء الدرع وجمعها جبب ، قال الراعي[٨٤] :

لنا جُبَبٌ وأرماحٌ طِوَالٌ بهنَّ نمارِسُ الحَرْبَ الشَّطُونَا

وقد جعل أوس بن حجر الجبب من ملابس الاماء ، في سياق وصفه للنعام وقد تهدل ريش أجنحتها كأنها اماء لبسن الجبب[٨٥] :

تمشي بها رُبْدُ النَّعَام كما تمشي إمَاءٌ سُرْبِلَتْ جُبَبَا

وفي الإسلام كان لرسول الله ﷺ جبة من صنع الشام[٨٦] ، وكانوا يستوردون الجبب والأردية والأقمشة من بلاد العراق والشام[٨٧] ، وفي حديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ : (توضأ وعليه جبة شآمية فمضمض واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كمية فكانا ضيقين ، فأخرج يديه من تحت الجبة فغسلهما ومسح برأسه وعلى خفيه)[٨٨] ، وكانت الجبة من صوف[٨٩] .

ويلاحظ دوزي أن هيئة الجبة تشابه قليلاً أو كثيراً أرديتنا الليلية Nos robes de chambre ولكن طراز العصر السائد قد غير من طولها ومن نوع نسيجها ، وقد تطورت الجبة في العصور التالية ، فصارت تزين بالحرير ، وصارت تنسج من الوبر والقطن والجوخ وغيره[٩٠] .

الجلباب :

الجِلْبَاب : القميص ، والجلباب : ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء تغطي به المرأة رأسها وصدرها ، وقيل : هو ثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة ، وقيل : هو الملحفة ، قالت جَنُوب أخت عمرو ذي الكلب ترثيه[٩١] :

تمشي النُّسورُ إليه وهي لاهِيَةٌ مشْيَ العَذارى عليهنَّ الجَلابِيبُ

والجلباب : ما تغطى به المرأة الثياب من فوق كالملحفة ، وجعله بعضهم الخمار ، وعليه قول الشاعر(٩٢) .

حتَّى اكتسَى الرأسُ قِناعا أشْهَبا أكرهَ جِلْبَابٍ لمن تجَلْبَبا

وفي التنزيل العزيز : ﴿ يا أيها النبيُّ قل لأزواجِكَ وبناتِك ونساء المؤمنينَ يُدْنِينَ عليهن من جَلابِيْبِهنَّ ﴾(٩٣) ، قال ابن السكيت : قالت العامرية : الجلباب الخمار ، وقيل : جلباب المرأة ملاءتها التي تشتمل بها ، واحدها جلباب والجمع جلابيب ، وأنشد(٩٤) :

والعَيْشُ دَاجٍ كَنَفاً جِلْبَابُه

وقال آخر :

مجَلْبَبٌ من سَوادِ اللَّيلِ جِلْبَابَا

وعند أبي الأعرابي : الجلباب الإزار ، قال الأزهري : معنى قول ابن الأعرابي الجلباب الإزار ، لم يرد به إزار الحِقْو ، ولكنه أراد إزارا يشتمل به ، فيجلل جميع الجسد ، وكذلك إزار الليل وهو الثوب السابغ الذي يشتمل به النائم فيغطي جسده كله ، والجلباب أيضاً : الرداء ، وقيل هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها(٩٥) .

وفي حديث أم عطية : (لتلبسها صاحبتها من جلبابها) أي إزارها(٩٦) ، والمراد به الثوب عموماً ، كما جاء في شعر المرار بن منقذ يصف حبيبته بالحسن حتى تحسب أن الشمس قد ظهرت في جلباب هذه المرأة بعد انقشاع الغمام(٩٧) :

أمْلَحُ الخَلْقِ إذا جرَّدْتَها غير سِمطين عليها وسُؤُرْ
لحَسِبْتَ الشمسَ في جِلبَابها قد تبدَّت من غَمَامٍ مُنْسَفِرْ

وفي هذا المعنى ، أي أن المرأة قد كسيت رداء الحسن جاء قول الأعشى[٩٨] :

هِرْكُولَـةٌ مثلُ دِعْصِ الرَّمَلِ أسفَلُها　　　مكسـوَّةٌ من جَمَـال الحُسْنِ جِلْبَـابَـا

ومن المجاز قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « من أحبَّنا أهلَ البيت ، فليُعِدَّ للفقر جلبابا » ، قيل يريد لفقر الآخرة ، وقال ابن الأثير : أي ليزهد في الدنيا وليصبر على الفقر والقلة[٩٩] .

الحُلَّـة :

هناك أقوال كثيرة في الحلة ، فهي عند اليمامي : كل ثوب جيد جديد تلبسه غليظ أو دقيق ولا يكون إلا ذا ثوبين ، ويفصل ابن شميل ويجعلها ثلاثة : القميص والإزار والرداء ، ولا تكون أقل من ثلاثة . أما عند الأعراب فيقول شمر : الحلة عند الأعراب ثلاثة أثواب ، وقد يقال للأزار والرداء حلة ، ولكل واحد منهما على انفراد حلة ، وجعل أبو عبيد الحلة ثوبين[١٠٠] .

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ كسا عليا كرم الله وجهه حلة سيراء[١٠١] ، قال خالد بن جَنْبة : الحلة رداء وقميص وتمامها العمامة[١٠٢] .
وتطلق كلمة الحلل على : الوشي والحبرة والخز والقز والقوهي والمروي والحرير ، والحلل : برود اليمن ، ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين ، وقيل : ثوبين من جنس واحد ، ومما يعزز ذلك حديث عمر : انه رأى رجلاً عليه حلة قد ائتزر باحدهما وارتدى بالآخر ، فهذان ثوبان[١٠٣] .

وجمع الحُلَّة حُلَل وحِلال كذلك ، وأنشد ابن الأعرابي في الحِلال[١٠٤] :

ليس الـفـتـى بالمُسْمِنِ المُخْتَـالِ　　　ولا الـذي يرفُـلُ في الـحِـلال

وحلله الحلة ألبسه إياها ، وأنشد ابن الأعرابي أيضاً[١٠٥] :

لبست عليك عِطَافَ الحَيَاء وحَلَّلكَ المجدَ بَنْيُ العُلَىٰ

وقد يكني بالحلة عن المرأة ، من ذلك حديث علي كرم الله وجهه أنه بعث ابنته أم كلثوم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما خطبها فقال لها : « قولي له : أبي يقول هل رضيت الحلة » ، كني عنها بالحلة لأن الحلة من اللباس ويكني به عن النساء[١٠٦] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هن لِباسٌ لكم وأنتم لِباسٌ لهن ﴾[١٠٧] . وقد تطلق الحلة على السلاح فيقال : لبس فلان حلته أي سلاحه[١٠٨] .

الحوايا :

الحَوِيَّة : كِساء يُحَوَّىٰ حول سنامِ البعير ثم يركب ، وقال الجوهري : الحوية كساء محشو حول سنام البعير وهي السَّوِيَّة ، والحَوِيَّة : مركب يهيأ للمرأة لتركبه ، والجمع الحوايا ، وفرق بين الحوية والسوية ، فخصص الحوية للجمال ، أما السوية فقد تكون لغيرها[١٠٩] .

وجاءت الحوايا في شعر امرئ القيس على أنها مركب من مراكب النساء ، وفي الشعر إشارة إلى أن هذه المراكب مترفة ومزينة ومما يصنع في العراق[١١٠] :

جعلنَ حَوايا واقتعدْنَ قَعائِدا وحفَّفْنَ من حَوْكِ العِراق المنَمَّقِ
وفوق الحَوَايا غِزْلَةٌ وجَآذِرٌ تضمَّخْنَ من مِسْكٍ ذكيٍّ وزَنْبَقِ

وقال عمير بن وهب الجمحي يوم بدر وحنين لما نظر إلى أصحاب النبي ﷺ وحزرهم وأخبر عنهم : « رأيت الحَوايا عليها المنايا نواضح يثرب تحمل الموت الناقع » ، قال ابن الأعرابي : « العرب تقول : المنايا على الحوايا ، أي قد تأتي المنية الشجاع وهو على سرجه[١١١] .

وفي كتاب الأمثال لأبي عبيد : « المنايا على الحوايا » ، قال : يقال إن (الحوايا) في هذا الموضع مراكب واحدتها حوية ، وأحسب أن أصلها كان أن قوماً قتلوا فحملوا على الحوايا فصارت مثلاً ، ويقال : إن هذا المثل لعبيد بن الأبرص قاله للمنذر أو للنعمان بن المنذر حين أراد قتله ، وعندها قال حين استنشده : « حال الجريض دون القريض »(١١٢) .

وفي حديث صفية : كانت تحوِّي وراءه بعباءة أو كساء ، التحوية أن تدير كساء حول سنام البعير ثم تركبه ، والاسم الحوية(١١٣) .

الخــال :

الخَال ضرب من برود اليمن الموشية ، والخال : الثوب الناعم من ثياب اليمن وبرد فيه خطوط سود وحمر ، والخال اللواء أيضاً . فأما الخال البرد فقد جاء في قول الشماخ(١١٤) :

وبُــرْدَانِ من خَالٍ وسبعـونَ دِرْهَمـا ... على ذاكَ مَقْــروظٌ من القَــدِّ ماعــز

وجاء في شعر امرئ القيس يصف أكارع البقر الوحشي الملونة ويشبهها بثوب موشي من الخال(١١٥) :

ذعــرتُ بهــا سِرْبــا نقِــيًّــا جلودُهُ ... وإكْــرُعُــهُ وَشْيُ البُـرودِ من الخَـالِ

ومن الخال ما فيه خطوط ملونة وبذلك وصف عبدة بن الطبيب ثورا جسمه أبيض وفي قوائمه وشوم كأنه لبس نصعاً أبيض هو لون سائر جسمه ، وخالا فيه خطوط هو لون أكارعه(١١٦) :

كأنَّهــا يومَ وِرْدِ الـقــومِ خامســةً ... مســافــرٌ أشْعَبُ الـرَّوْقَينِ مكحــولُ
مُجْتَــابُ نِصْــعٍ جديـدٍ فوقَ نُقْبَتـهِ ... ولــلقــوائــمِ من خَالٍ سَراوِيــلُ

وأما الخال بمعنى اللواء فقد جاء في قول الأعشى[117] :

نُقِيـمُ لهــا سوقَ الـجِـلادِ ونَغْتَلي بأسيــافِنــا حتى نوجِّـهَ خَالَـهـا

وكذلك جاء الخال بمعنى اللواء في شعر مالك بن نويرة[118] :

بملمُــومــةٍ شَهْبــاءَ يَبْــرُقُ خَالُهـا ترى الشمسَ فيهــا حين ذرَّتْ تَوَقَّـدُ

قال أبو منصور : ولا أراه سمي خالا إلا لأنه كان يعقد من برود الخال ، وهي ضرب من برود اليمن الموشية .

الخمــار :

الخِمَار : ما تغطي به المرأة رأسها ، وهو النَّصِيف ، وهو شقة على الرأس تلف على جزء من الوجه ، ومن أسمائه : النصيف ، والقِناع ، والبُرقع ، والسِّب وسيرد الحديث على كل نوع منه ، حسب موضعه من الوجه والرأس أو العينين .

وجمع الخِمار أخْمِرة وخُمْر وخُمُر (بسكون الميم وضمها) ، والخِمِرّ (بكسر الخاء والميم وتشديد الراء) لغة في الخمار ، وأنشد[119] :

ثم أمالتْ جانبَ الخِمِرِّ

والخِمْرة من الخِمار كاللِّحْفَة من اللِّحَاف ، يقال : إنها لحسنة الخِمْرة ، وفي المثل : (إنَّ العَوان لا تُعَلَّم الخِمْرة)[120] ، والعوان المرأة الثيب ، أي أن المرأة المجربة لا تعلم كيف تختمر ، وتخمرت بالخمار واختمرت : لبسته وخمرت به رأسها : غطته[121] .

وسمي غير واحد من الجاهليين بذي الخمار ، منهم الأسود العنسي

(عبهلة بن كعب) وذو الخمار عوف بن الربيع بن ذي الرمحين ، وسمى ذا الخمار لأنه قاتل في خمار امرأته وطعن كثيرين ، فإذا سئل واحد من طعنك قال : ذو الخمار[١٢٢] ، وعرفت هند بنت صعصعة جد الفرزدق بذات الخمار ، لأنها كانت قد وضعت خمارها وفاخرت بقولها : « من جاءت من نساء العرب بأربعة كأربعة يحل لي أن أضع خماري معهم فلها صرمتي[١٢٣] : أبي صعصمة ، وأخي غالب ، وخالي الأقرع ، وزوجي الزبرقان بن بدر ، وكانت قد دخلت على هؤلاء فألقت خمارها ، فقالوا : « ما هذا ولم تكوني متبرجة ، فقالت : داخلتني خيلاء حين رأيتكم ، فأي امرأة من العرب وضعت خمارها عند مثلكم فلها صرمتي »[١٢٤] .

وذكر الشعراء الخمار ووصفوا النسوة واضعات الخمر أو مائلات الخمر أو حواسر منه ، يقول عوف بن عطية الخرع واصفاً النساء وقد فجأتهن الغارة ففزعن وجرين فسقطت خمرهن واسترخت مناطقهن فصارت مكان الأرز[١٢٥] :

ولَـنِـعْـمَ فِتيـانُ الـصَّبـاحِ لَقِيتُمُ وإذا الـنـسـاء حواسِـرٌ كالـعُـنْقـر
من بيـن واضعـةِ الخِمـار وأختِهـا تسـعَـىٰ ومـنطقُهـا مكـان المِئْـزَرِ

ويقول صخر بن عمرو في أخته الخنساء الشاعرة ، إنها عند موته ستخرق خمارها وتلبس صداراً من شعر زيادة في الحزن والحداد عليه ، وذلك في سياق الرد على زوجه حين لامته أن شاطرها أمواله وأعطاها أفضل الشطرين[١٢٦] :

والـلهِ لا أمـنـحُـهـا شِرَارَاهـا ولـو هلَكْـتُ مزَّقـتْ خِمَـارَهـا

وجعلتْ من شَعَرٍ صِدَارَها

ويشبه طرفة بن العبد حاله حين كان سادرا كالمغطي رأسه بخمار ، فلما عاد إلى صوابه كأنه كشف عنه قناعه وخماره[١٢٧] :

كنتُ فيكم كالمغطِّي رأسَهُ فانجلَى اليومَ قِناعي وخُمُرْ
سَادِرا أحْسِبُ غَيِّي رَشَدا فتناهيتُ وقد صَابتْ بقُرْ

ويجعل الأعشى الشيب للمرء كالخمار فهو يتبدل به بعد الصبى حكمة(١٢٨) :

وانَّ أخاكِ الذي تعلَمِينْ ليالِيَنَا إذْ نَحُلُّ الجِفَارا
تَبدَّلَ بعدَ الصِّبَى حِكمةً وقَنَّعَهُ الشَّيبُ منه خِمارا

وكذلك يجعل الأعشى الرداء خمارا للرجل ، ولعله يريد بالرداء السيف يقنع به رؤوس الأعداء لأنه في سياق ذكر الحرب(١٢٩) :

ويومٍ يُبِيلُ النساء الدِّمَا جعَلْتَ رِداءَكَ فيه خِمَارا

ويعجب المرار بن منقذ (وهو اسلامي) بحبيبته ، وإنها أجمل صورة وأحسن من لاث الخمار من النساء ، وقد أعجبه منها بياضها وشعرها المسترسل(١٣٠) :

وهوى القلبِ الذي أعجبَهُ صورةٌ أحسنُ من لاثَ الخُمُرْ
راقَةٌ منها بياضٌ ناصِعٌ يُؤنِقُ العَيْنَ وضافٍ مُسْبَكِرْ

ويصف الحارث بن خالد المخزومي نساء يطفن بالكعبة المشرفة ، وقد جهدن من التطواف سبعة أشواط فمالت خمرهن من التعب(١٣١) :

يقعدنَ في التَّطْوافِ آونَةً ويطُفْنَ أحياناً على فَتْرِ
ففرغْنَ من سبعٍ وقد جُهِدتْ أحشاؤهنَّ موائِلَ الخُمْرِ

أما عمر بن أبي ربيعة فيذكر صاحبته وقد جاءته متعبة ، تشكو شدة الإزار ،

وألقت لديه خمارها[١٣٢] :

واشتــكــتْ شدةَ الإزارِ من البَـهْـ ــرِ وألـقـتْ عنـهــا لدَيَّ الـخِـمَــارا

وفي الإسلام يجيُ (الخمار) في القرآن الكريم لاخفاء زينة المرأة على غير المحرمين من الرجال ، وحدد القرآن الكريم موضع الخمار بأن تغطي به الجيوب ، أي تستر به فتحة الصدر والنحر والرقبة ، ولا يكون هذا إلا إذا كان الخمار ملاثا على الرأس ، قال تعالى : ﴿ قل للمؤمناتِ يغضضْنَ من أبصارِهن ويَحْفظنَ فروجَهنَّ ولا يُبْدِينَ زينتَهنَّ إلا ما ظهر منها وليضربن بخُمُرِهن على جيوبِهنَّ ﴾[١٣٣] .

وجاء الخمار في الحديث والمراد به العمامة ففي حديث أم سلمة : (أنه كان يمسح على الخُفِّ والخِمار)[١٣٤] أرادات بالخمار العمامة لأن الرجل يغطي بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها ، وذلك إذا كان قد اعتم عمة العرب فأدارها تحت الحنك فلا يستطيع نزعها في كل وقت فتصير كالخفين ، غير انه يحتاج إلى مسح القليل من الرأس ثم يمسح على العمامة بدل الاستيعاب[١٣٥] ، ومنه قول عمر رضي الله عنه لمعاوية : « ما أشبه عينَكَ بخِمْرة هند » الخِمرة : هيئة الاختمار وكل مغطي مخمرً ، روى عن النبي ﷺ أنه قال : (خَمِّروا آنيتكم)[١٣٦] قال أبو عمرو : التخمير التغطية .

ومن التشبية بالخمار سميت النعجة السوداء ورأسها أبيض المخمَّرة ، والرخماء أيضاً مشتق من خمار المرأة ، قال أبو زيد : إذا أبيض رأس النعجة من بين جسدها فهي مخمرة ورخماء ، وقال الليث : هي المختمرة من الضأن والمعزي[١٣٧] .

وكان من إكرام العرب للخيل أن النساء تخرج لاستقبال المقاتلين عند عودتهم وتمسح الغبار عن الخيل بخمرهن ، وبذلك يصور حسان بن ثابت ما

تفعله نساء المسلمين ، يقول حسان في هجاء المشركين[١٣٨] :

عَدِمْنَا خيلَنَا إنْ لم تَرَوْهَا ... تُثيرُ النَّقْعَ موعِدُها كَدَاءُ
يُبَارِينَ الأعِنَّةَ مُصْعِداتٍ ... على أكتافِها الأسَلَ الظِّماءُ
تَظلُّ جِيادُنَا متمَطِّراتٍ ... تُلَطِّمُهُنَّ بالخُمُرِ النساءُ

الخميصة :

الخَمِيصَة : كساء أسود مربع له علمان . فإن لم يكن مُعْلَما فليس بخميصة ، قال الأعشى يصف امرأة تجردت وظهر جسمها الأبيض الأملس الذي يبرق كأنه الذهب ، وقد انسدل عليه شعرها كأنه الخميصة السوداء المعلمة ذات الخطوط البيض[١٣٩] :

إذا جُرِّدَتْ يوماً حَسِبْتَ خَمِيصَةً ... عليها وجِرْيَالَ النَّضِيرِ الدُّلامِصَا

تنسج الخميصة من الصوف والمرعزي ، ففي اللسان : « الخميصة بَرْنَكان أسود مُعْلَم من المرعزي والصوف ونحوه »[١٤٠] ، وأراد بالبرنكان الكساء بالفارسية[١٤١] ، وقد تكون من الخز أو الصوف ، ولا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة ، وكانت لباس الناس قديماً(١٤٢) ، وهناك رأى يقول : الخمائص ثياب من خز ثخان سود وحمر ولها أعلام ثخان أيضاً[١٤٣] .

ويبدي دوزي[١٤٤] حيرته من المادة التي صنعت منها الخميصة ، والمصدر الذي استقى منه (فريتاك) علمه بهذا الملبوس من الصوف والحرير ، ولم يرجع دوزى إلى المعجمات وكتب الحديث المتقدمة ، وكان اهتمامه منصباً على كتب الرحلات وكتب التراجم المتأخرة ، وهو معذور لأن أكثر مصادره كانت مخطوطة آنذاك ، ولو استعان بالشعر لوجد بالإضافة إلى كتب اللغة والحديث توضيحاً لمادة صنع الخميصة وغيرها ، فبالإضافة لما

تقدم أنها تصنع من الصوف والمرعزي أو من الخز والصوف ، فإن امرأ القيس يذكر أيضاً أنها تصنع من القطن ، في سياق وصف فرس جرداء في لونها خطوط مثل خميصة القطن[١٤٥] :

فتــقــولُ بل سَوَّاقُ سَلْهَــبَــةٍ جَرْداءَ مثــل خَمِيــصــةِ البِــرْسِ

وفي كتب الحديث توضيح لذكر الخمائص ومادتها وشكلها ، وكان رسول الله ﷺ حين نزل به الموت قد طرح على وجهه خميصة ، فعن عائشة وعبد الله بن عباس أنهما قالا : « لما نُزِل برسول الله صلى الله عليه وسلم (أي الموت) طَفِقَ يطرح خميصة على وجهه ، فإذا اغتم كشفها عن وجهه »[١٤٦] .

وقد صلى عليه السلام في خميصة لها أعلام فنظر إلى أعلامها نظرة فلما سلم قال : (اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جَهْم فإنها ألهتني آنِفًا عن صلاتي وائتوني بانْبِجانِيَّة أبي جهم بن حذيفة بن غانم من بني عدي بن كعب)[١٤٧] ، وقوله انبجانية : نسبة إلى مدينة مَنْبِج مدينة البحتري وأبي فراس الشاعرين ، وكساء انبجاني كساء يتخذ من الصوف وله خمل ولا علم له ، وهي من أدون الثياب الغليظة[١٤٨] ، وقيل الكساء الغليظ إذا كان فيه علم فهو خميصة ، وإن لم يكن فيه علم فهو انبجانية[١٤٩] . وفي الحديث بيان لأعلام الخميصة فقد تكون خضراء أو صفراء ، ففي حديث أم خالد بنت خالد قيل : « أتي النبي ﷺ بثياب فيها خميصة سوداء ، فقال : من ترون نكسو هذه ، فسكت القوم ، فقال : ايتوني بأم خالد ، فأُتي بها تحتمل ، فأخذ الخميصة بيده فألبسها وقال : ابلي وأخْلِقي ، وكان فيها علم أخضر أو أصفر ، فقال : يا أم خالد هذا سَنَاهْ ، وسناه بالحبشية حسن »[١٥٠] ، وكانت أم خالد قد ولدت في الحبشة[١٥١] .

وفي حديث أنس قال : « لما ولدت أم سليم قالت لي : يا أنس انظر هذا الغلام فلا يصيبن شيئاً[١٥٢] حتى تغدو به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحنكه ، فغدوت به فإذا هو في حائط وعليه خميصة حريثية وهو يسم الظهر

الذي قدم عليه من الفتح »[١٥٣] . ومما تقدم نجد أن رسول الله ﷺ يلبس أم خالد خميصة ، وهو يلبس خميصة ، فالخميصة كساء تلبسه النساء كما يلبسه الرجال ، والكساء أسود فيه خطوط بيض أو خضر أو صفر .

الـدِّرْع :

دِرْع المرأة قميصها ، وهو مذكر[١٥٤] والمدرع والمدرعة واحد ، وادرعت المرأة لبست درعها[١٥٥] ، والدرع قميص المرأة وهو أيضاً الثوب الصغير تلبسه الجارية الصغيرة في بيتها ، وفي التهذيب : الدرع ثوب تجوب المرأة وسطه وتجعل له يدين وتخيط فرجيه[١٥٦] ، وجاء الدرع بمعنى قميص المرأة في شعر علقمة بن عبدة يصف امرأة ضامرة هيفاء ممتلئة الصدر واسعة الأرداف[١٥٧] :

صِفْـرُ الـوِشـاحَيْنِ مِلْء الـدِّرْعِ خَرْعَبَةٌ كأنَّــهــا رَشَأ في الـــبـيــتِ مَلْزُومُ

وفي شعر امرئ القيس يصف امرأة لبست درعاً ومجولا[١٥٨] :

إلى مثلِهــا يرنُــو الحليمُ صَبــابَــةً إذا ما اسبكَـرَّتْ بينَ دِرْعٍ ومِجْـوَلِ

أما الدُّرَّاعة والمِدْرَع : فضرب من الثياب التي تلبس ، وقيل : جبة مشقوقة المقدم ، والمدرعة ضرب آخر ولا تكون إلا من الصوف خاصة[١٥٩] .

والمدرعة أيضاً : صُفَّة الرحل إذا بدت منها رؤوس الواسطة والأخيرة ، قال الأزهري : ويقال لصُفَّة الرحل إذا بدا منها رأسا الوسط والآخرة مدرعة ، وشاة درعاء : سوداء الجسد بيضاء الرأس ، وقيل : هي السوداء العنق والرأس وسائرهاأبيض[١٦٠] .

الـرَّيْطَـة :

الرَّيْطَة : المُلاءة إذا كانت قطعة واحدة ولم تكن لِفْقَين ، وقيل : الريطة

كل ملاءة غير ذات لفقين كلها نسج واحد ، وقد تطلق على كل ثوب لين دقيق ، والجمع ريط ورياط ، وأنشدوا(١٦١) :

لا مَهْـلَ حتـى تلحـقـي بعَنْسِ ... أهـل الـرِّيَـاطِ الـبيض والقَلَنْسي

وقال الأزهري : لا تكون الريطة إلا بيضاء ، وقد تسمى الرائطة ، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما : «أُتي برائطة يتمندل بها بعد الطعام فطرحها ، قال سفيان : يعني بمنديل »(١٦٢) .

وقد وصف الشعر الريط ، فالأعشى يذكر النساء اللواتي يسحبن ذيول الريط وترتج أعجازهن الممتلئة كأنها القرب :(١٦٣) .

والسَّـاحبـاتُ ذُيُـولَ الـرَّيْـطِ آونـةً ... والـرَّافِـلاتُ على أعجـازِهـا العِجَلُ

والريط لباس النساء المترفات فهو دليل النعمة واليسار ، يقول سلمى بن ربيعة(١٦٤) :

والـبـيض يرفُـلْنَ كالـدُّمَـىٰ ... في الـرَّيْـطِ والمُـذْهَبِ المصـونِ

ويذكر المرار بن منقذ امرأة مترفة تجرر أذيالها وتبتذل نفيس الثياب ، ومنها الريط فهي لا تبالي بنفاسته وقد تجعله يلي جسدها(١٦٥) :

تطَـأُ الـخَـزَّ ولا تُكْـرِمُـه ... وتُطِـيـلُ الـذَّيـلَ منـه وتَـجُـرْ
وتـرىٰ الـرَّيْـطَ موادِيـعَ لَهـا ... شُعُـرا تلبـسُـهـا بعـدَ شُعُـرْ

والريط ناعم لين المس ، ووصفه عبيد بن عبد العزى السلامي بأنه (سَخَام)،وثوب سخام آلمس إذا كان لين ألمس مثل الخز(١٦٦) :

كسـوهـا سَخـامَ الـرَّيْـطِ حتى كأنها ... حدايـقُ نخـلٍ بالـبَـرودَينِ موقَـرِ

ويشبه عبيد بن سالم الخزرجي النساء بالظباء ، وقد ارتدين الريط والديباج والدرع وتحلين بالخلاخيل(١٦٧) :

أمـــثـــال غزلان الـــصَّـــرا ئِـم يأتَـــزِرْنَ ويـــرتَـــدِيـــنَـــا
الـــرَّيْـــطَ والـــدِّيـــبـــاجَ والـــزّ رْدَ الـــمـضـــاعَـفَ والبُـــرِينَـــا

ويشبه المثقب العبدي السراب في بياضه وحركته والتماعه عند اشتداد الحر بالريط والبرود وهي تطوى(١٦٨) :

أجِـــدَّكِ ما يُدْرِيـــكِ أنْ رُبَّ بلدةٍ إذا الشمسُ في الأيـام طالَ ركُـودُها
وصـــاحَتْ صوادِيـحُ النهارِ وأعرضَتْ لوامِـــعُ يُطْـــوىٰ رَيْطُهـــا وبُـــرُودُهَـــا

أما عبيد بن عبد العزى فيصور النساء يتهادين في الرياط البيض كأنها غدير سلسال(١٦٩) :

وبيضٍ تهـــادىٰ في الـــرِّيَـــاطِ كأنَّهـــا نِهَىٰ لَسْلَسٍ طابَتْ لهن المـــراتِـــعُ

ويتكرر ذكر الريط في قصيدة عبيد بن عبد العزى وهو يذكر فتاة تتهادى في ريطها وتميس في مشيتها متدافعة كالثعبان(١٧٠) :

يُزَجين بِكْـــرا ينهَـــزُ الـــرَّيـطُ مشيَهـــا كمـــا مارَ ثعبـــانُ الفَضَـــا المتـــدافِـعُ

ويصف أوس بن حجر فتيات مترفات لبسن الريط والديباج وثياباً ملونة ويشبههن بالظباء(١٧١) :

غُرٌّ غَرائـــرُ أبـــكـــارٌ نشأنَ معـــاً حســـنُ الـــخَـــلائِـق عمَّـــا يُتَّـقَى نُورُ
لَبِـــسَـــنَ رَيطْـــا وديبـــاجَـــا وأكسيـــةً شَتَّـــى بهـــا الـــلونُ إلا أنـــهـــا فُورُ

أما بشر بن أبي خازم فيعجبه هودج حبيبته ، فيصف ما عليه من مفارش

وغلائل رقيقة هي الريط والستور الملونة الحمراء كالدم[١٧٢] :

عليهن أمثالٌ خُدارَىٰ وفوقَها　　　من الرَّيْطِ والرَّقْمِ التهاويلُ كالدَّمِ

ويذكر الحطيئة النساء الجميلات المترفات بصفة من صفاتهن وهن جاعلات الريط فوق المعاصم[١٧٣] :

وان جِيادَ الخيلِ لا تستفِزُّنا　　　ولا جاعِلاتُ الرَّيْطَ فوقَ المعاصِمِ

ويتغزل عبيد بن الأبرص بعذارى جميلات عيونهن كعيون المها ، يملن عليه بخصورهن وأجيادهن البيض ، ولا يجد صورة لتشبيه بياض أعناقهن ونعومتها أجمل من بياض الريط المصون[١٧٤] :

فقد ألِجُ الخِباء على العذَارى　　　كأن عُيونَهنَّ عيونُ عِينِ
يمِلْنَ عليَّ بالأقراب طَوْرا　　　وبالأجيادِ كالرَّيْطِ المَصُونِ

ويصف حسان بن ثابت نساء جميلات بيض الوجوه يرفلن في الريط[١٧٥] :

يحملنَ حُوًّا حُورَ المدامِعِ في الرَّ　　　يْطِ وبيضَ الوجوه كالبَرَدِ

وقد تطلق الريطة على الدرع ، فالجميح - منقذ بن الطماح - يصف الحارث بن خالد وعليه الدرع وسماها ريطة على التشبية[١٧٦] :

مُدَّرِعا رَيْطةً مضاعَفَةً　　　كالنِّهْي وفَّىٰ سَرَارَهُ الرِّهَمُ

وقد يشبه العرض المصون بالريط ، فيشير أوس بن حجر إلى نفاسة الريط وصونه ويشبه العِرض الكريم بالريط اليماني المسهم في حاجته إلى الصون ، لأن الريط أبيض رقيق سريع التلوث[١٧٧] :

فإنَّـا وجـدنـا العِـرْضَ أحـوجَ ساعةً   إلى الصَّـوْنِ من رَيْـطٍ يمَـانٍ مُسَهَّمِ

والريط أبيض رقيق ناعم فكثيراً ما يشبه السراب الملتمع المترجرج الذي يختفي بعد ظهور بالريط الذي يُطوي بعد نشر ، وكذلك يصف المثقب العبدي السراب(١٧٨) :

وصـاحَتْ صواديـحُ النهارِ وأعرضتْ   لوامـعُ يُطـوَى رَيْطُهـا وبُـرودُهَـا

وترد الريطة بلفظ (المُلاءة) كما في شعر عمرو بن براقة الهمداني يصور رجوعه من المعركة مسرعاً(١٧٩) :

فلمـا أنْ رأيـتُ الـقـومَ فلُّوا   فلا زَنْـدا قبـضـتُ ولا فَتِـيـلا
حبـكـتُ ملاءتِـي الـعُـليـا كأنِّـي   حبـكـتُ بهـا قطـامِيًّـا هَزِيـلا
كأن ملاءتَــيَّ على هِجَـفٍّ   أحسَّ عشـيـةً رِيـحـا بلِيـلا

وجاءت بلفظ الجمع (المُلاء) في شعر أبي خراش يشبه الغبار النقي بالملاء من الثياب(١٨٠) :

كأن المُـلاءَ المحضَ خلفَ ذِراعـهِ   صُراحـيـةٌ والآخِـنـي الـمُـتَـحَّـمُ

وجاء الملاء في حديث الاستسقاء : (فرأيت السحاب يتمزق كأنه الملاء حين تطوى)(١٨١) قال : المُلاء بالضم والمد جمع مُلاءة وهي الإزار والريطة ، شَبَّه تفرق الغيم واجتماع بعضه إلى بعض في أطراف السماء بالإزار إذا اجتمعت أطرافه وطُوى(١٨٢) .

الـزَّوْج :

الزَّوْج : النَّمَط ، وقيل : الديباج ، وهو كساء يطرح على الهودج ، قال لبيد(١٨٣) :

من كلِّ محفُـوفٍ يُظِـلُّ عِصِيَّـهُ زَوْجٌ عليـه كِلَّةٌ وقِـرَامُـهـا

قال : الزوج هنا النمط يطرح على الهودج ، ويشبه أن يكون سمي بذلك لاشتماله على ما تحته اشتمال الرجل على المرأة ، وهذا ليس بقوى(١٨٤) .
وفي التهذيب : الزوج اللون ، قال الأعشى(١٨٥) :

وكـلُّ زَوْجٍ من الـدِّيبـاجِ يلبَسُـه أبـو قُدَامـةَ مَحْـبُـوًّا بذاك مَعَـا

وقوله تعالى : (وآخر من شكله أزواج)(١٨٦) ، قال : معناه ألوان وأنواع من العذاب(١٨٧) .

السَّابِريّ :

السَّابِريّ من الثياب الرقاق ، وكل رقيق سابري(١٨٨) ، وقد وصفه امرؤ القيس بأنه موشى ، يذكر خلوة بحبيبته وهي تتباعد عن السيف وتدنى ثوبها السابري الموشى برسوم على هيئة أضلاع(١٨٩) :

فبِتْنَـا تصـدُّ الـوحشُ عنَّـا كأنَّنَـا قتيـلانِ لم يعلمْ لنـا النـاسُ مصْـرَعَا
تجـافَى عن المأثـورِ بيني وبينَهـا وتُـدْنِي عليهـا السـابـرِيَّ المُضَلَّعَـا

ويقول ذو الرمة وقد جعل نسج العنكبوت كالثوب السابري(١٩٠) :

فجـاءتْ بنَسْـجِ العنكبـوتِ كأنـه على عصَـوَيهـا سابـريٌّ مُشَبْـرَقُ

ومنه عرض سابري رقيق ليس بمحقق ، وفي المثل : (عَرْضٌ سابريّ) يقوله من يعرض عليه الشيء عرضاً لا يبالغ فيه ، لأن السابري من أجود الثياب يرغب فيه بأدنى عرض(١٩١) ، قال الشاعر(١٩٢) :

بمنـزلـةٍ لا يشتكي السِّـلَّ أهلُهـا وعـيشٍ كمثـلِ السـابـريِّ رقيقِ

وكل رقيق عندهم سابري ، قال حبيب بن أبي ثابت : « رأيت على ابن عباس ثوباً سابرياً استشِفُّ ما وراءه »(١٩٣) .

ويرى خُراشة بن عمرو العبسي في ألوان المها الناصعة وظهرها الأبيض الواضحٍ كأنها لبست ثوباً سابرياً طويلاً(١٩٤) :

ملمَّعة بالشأمِ سُفْعَا خدودُها كأنَّ عليها سابِريًّا مُذَيَّلا

السِّبُّ :

السِّبُّ : شقة كتان رقيقة ، وله معان أخرى قريبة من شقة الكتان من ذلك : الخمار ، والستر ، والعمامة ، والسَّبِيبَة مثل السب ، والجمع سبوب وسبائب ، وفي شعر معن بن أوس إشارة إلى أن السب خمار ، ويلاث كما يلاث الخمار ، لأن السب شقة رقيقة تتخذ منها الخمر(١٩٥) :

إذا ما لَبِسْنَ الحَلْيَ والوَشْيَ أشرقَتْ وجوهٌ ولَبَّاتٌ يُسَلِّبْنَنَا الحِلْمَا
ولُثْنَ السُّبُوبَ خِمْرةً قُرَشِيَّةً زبيريةً يَعْلُمْنَ في لوثِها عَلْمَا

وقال الزَّفيان السعدي في السب الذي هو شقة كتان رقيقة ، يصف قفرا قطعه في الهاجرة وقد نسج السراب به سبائب ينيرها ويسديها ويجيد صفقها(١٩٦) :

يُنيرُ أو يُسْدِي به الخَدَرْنَقُ سَبائِبَا يُجِيدُها ويَصْفِقُ

والسب والسبيبة : الثوب الرقيق وجمعه أيضاً سبوب ، قال أبو عمرو : السبوب الثياب الرقاق واحدها سب ، وهي السبائب واحدها سبيبة ، وأنشد(١٩٧) .

ونَسَجَتْ لوامِعُ الحَرُورِ سَبائِبا كَسَرقِ الحريرِ

وجاء السب بهذا المعنى في شعر عبد الله بن سليم الأزدي حين يشبه الطريق اللاحب الأبيض بالسبوب[١٩٨] :

ونـــاجـيــةٍ بعــثــتُ على سبيــلٍ كأنَّ بيــاضَ مَنْــجَــرِهِ سُبُــوبُ

وفي أخبار العشاق أن عبد الله بن علقمة أول ما علق صاحبته حبيش من نظرة إلى وجهها ، وكانت تلبس سِبًّا أخضر ، فإنه نزل ضيفاً عند أهلها فأجلسوه في متحدث لهم ، فخرجت حبيش وعلى وجهها سب أخضر فضربه الهواء فانكشف وجهها ويداها ، فهام بها عبد الله[١٩٩] .

وفي الحديث : (ليس في السُبوب زكاة) ، وهي الثياب الرقاق الواحد سِب بالكسر ، يعني إذا كانت لغير التجارة[٢٠٠] .

وفي حديث عائشة : (فعمدت إلى سبيبة من هذه السبائب فحشتها صوفاً ثم أتتني بها) ، وفي الحديث أيضاً : (دخلت على خالد وعليه سبيبة)[٢٠١] ، وقد يراد بالسب العمامة المصبوغة بالزعفران كما في قول المخبل السعدي[٢٠٢] :

ألــم تعــلمــي يا أمَّ عَمْــرةَ أنَّــني تخــاطَأني رَيْبُ الــزمــانِ لأكبَــرَا
وأشـــهــدُ من عَوفٍ حُلولاً كثيــرةً يَحُجُـونَ سِبَّ الـزِّبْـرقـانِ المُـزَعْفَرا

وخص بعضهم السب والسبيبة بالشقة البيضاء ، والجمع سبائب ، وجاءت في شعر علقمة بن عبدة[٢٠٣] :

كأن ابــريــقَــهـم ظبيٌ على شَرَفٍ مُفَــدَّمٌ بســبَــا الــكِـتَّــانِ ملثُــومُ

أراد : بسبائب الكتان فحذف . وشبه المرقش الأكبر ناقته بسبيبة السيراء في لطافتها ولينها ، أي يجد عندها بقية من السير إذا فتر غيرها[٢٠٤] :

كَسَبيبةِ السِّيَراء ذاتِ عُلالَةٍ   تَهْدي الجِيادَ غداةَ غِبٍّ لِقَائِها

ويكني المرار بن منقذ بالسب وهو الثوب الرقيق وخصص الأبيض هنا ، عن الشيب في قوله(٢٠٥) :

عَجَبٌ خولةُ إذْ تُنْكِرُني   أم رأتْ خولةُ شيخاً قد كَبِرْ
وكَساهُ الدهرُ سِبًّا ناصِعاً   وتَحَنَّى الظَّهرُ منه فأُطِرْ

وقد يشبه الطريق المنبسط الأبيض بالسب أوشقائق الكتان ، يقول عبد الله بن سَلَمة(٢٠٦) :

وناجيةٍ بعثتُ على سبيلٍ   كأن بياضَ مَنْجَرِه سُبُوبُ

وفي هذا المعنى يقول علقمة بن عبدة ذاكراً ناقته(٢٠٧) :

تَتَبَّعُ أفياء الظِّلالِ عشيَّةً   على طُرُقٍ كأنهنَّ سُبُوبُ

والسب أيضاً : الحبل في لغة هذيل ، وقيل الوتد ، قال أبو ذؤيب يصف مشتار العسل(٢٠٨) :

تدلَّى عليها بين سِبٍّ وخَيْطةٍ   بجَرْدَاء مثلَ الوَكْفِ يكبو غُرابُها

السراويل :

السراويل لباس يغطى السرة والركبتين وما بينهما ، جمعه سراويلات(٢٠٩) ، والسراويل أعجمي معرب أصله من الفارسية (شروال)(٢١٠) ، وفي الجمهرة : قال أبو زيد : « العرب تؤنث السراويل وهي اللغة العالية ، فمن ذكر فعلى معنى الثوب »(٢١١) ، والسراويل في غالب كلامهم مفرد جمعه سراويلات ، وقال سيبويه : ولا يكسر لأنه لو كسر لم يرجع إلا إلى لفظ الواحد

فترك ، وذهب بعضهم إلى أن (سراويل) جمع واحده (سروالة) ، ونقل عن الأزهري : جاء السراويل على لفظ الجماعة وهي واحدة ، وقال : وقد سمعت غير واحد من الأعراب يقول سروال ، قال : ولم يعرف الأصمعي فيها إلا التأنيث ، قال قيس بن عبادة(٢١٢) :

أرَدْتُ لكيمـا يعلَمَ النـاسُ أنَّهـا ... سَرَاويـلُ قيسٍ والـوفـودُ شهـودُ
وأنْ لا يقـولـوا غابَ قيسٌ وهـذه ... سراويـلُ عاديٍّ نَمَـتْـهُ ثَمُـودُ

قال ابن سيده : بلغنا أن قيسا طاول رومياً بين يدي معاوية أو غيره من الأمراء ، فتجرد قيس من سراويله وألقاها إلى الرومي ففضلت عنه ، فقال هذين البيتين يعتذر من القاء سراويله في المشهد المجموع(٢١٣) ، وجاءت السراويل بلفظ (سروالة) في الشعر ، قال(٢١٤) :

عليـه من الـلُّؤْمِ سِروالـةٌ ... فليس يَرِقُّ لمسـتَـعْطِـفِ

وسراويل ممنوعة من الصرف كما في قول الشاعر(٢١٥) :

يَلُحْـنَ من ذِي زَجَـلٍ شِرْوَاطِ
محـتَـجِـزٍ بخَـلَقٍ شِمْطَـاطِ
على سراويـلَ له أسـمـاطِ

ويحتج في ترك صرفها أيضاً في قول تميم بن أُبيّ بن مقبل(٢١٦) :

أتـىٰ دونَـهـا ذَبُّ الـرِّيـادِ كأنـه ... فتـىً فارِسِـيٌّ في سَراويـلِ رامـحُ

ويقال : طائر مسرول إذا ألبس ريشه ساقيه ، وحمامة مسرولة في رجليها ريش ، وفرس مسرول إذا جاوز بياض تحجيله العضدين والفخذين(٢١٧) .

وقال الأزهري : والعرب تقول للثور الوحشي مسرول للسواد الذي في قوائمه[٢١٨] وقد جعل ذو الرمة الأسد مسرولا تشبيها له بدهقان من دهاقين الفرس لأنهم يلبسون السراويل ، أي أن هذا الثور يتبختر إذا مشى تبختر الفارسي إذا لبس سراويله[٢١٩] :

ترى الثـورَ يمشي راجِعاً من ضَحَائِه بهـا مثـل مشيِّ الهِبْـرِزِيِّ المُسَرْوَلِ

وكان المسلمون يلبسون السراويل على عهد رسول الله ﷺ ، وكان منهم من يلبسها واسعة طويلة ، وقد كره النبي ذلك ، ففي حديث أبي هريرة : أنه كره السراويل المُخَرْفَجَة ، قال أبو عبيدة : هي الواسعة الطويلة[٢٢٠] .

وقد عرف العرب السراويل منذ عهد قديم ، فيقال إن أول من لبس السراويل إبراهيم عليه السلام ، والسراويل أستر للعورة من سائر الملابس[٢٢١] ، وقيل : كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وكُمَّة صوف[٢٢٢] وجبة صوف وسراويل صوف ، وكانت نعلاه من جلد حمار ميت[٢٢٣] .

وفي حديث ابن عباس في الحج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من لم يجد إزارا فليلبس سراويل ، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين)[٢٢٤] ، ويبدو أن هذا السماح في لبس السراويل في الحج عند عدم التماس شيء مخيط لأن السروال مخيط ، والأصل ألا يلبس في الحج هذا ، كما ورد النهي عن لبس السروال في الحج في حديث نافع بن عبد الله قال : (قام رجل فقال : يا رسول الله ماتأمرنا نلبس إذا أحرمنا ، قال : لا تلبسوا القميص والسراويل والعمائم والبرانس والخفاف إلا أن يكون رجل ليس له نعلان فليلبس الخفين أسفل من الكعبين ، ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه زعفران ولا ورس)[٢٢٥] .

السربال :

السِّرْبَال : القميص ، وسربلته فتسربل أي ألبسته السربال[٢٢٦] ، وفي القاموس : السربال : القميص أو الدرع أو كل ما لبس ، وقد تسربل به وسربلته إياه[٢٢٧] وفي حديث عثمان رضي الله عنه : « لا أخلع سربالاً سربلنيه الله تعالى » ، السربال القميص ، وكنىٰ به عن الخلافة ، ويجمع على سرابيل ، وفي الحديث : (النوائح عليهن سرابيل من قطران)[٢٢٨] ، وتطلق السرابيل على الدروع ، ومنه قول كعب ابن زهير:[٢٢٩] .

شُمُّ العَرانينَ أبطالٌ لُبوسُهمُ ... من نَسْجِ داودَ في الهَيْجَا سَرابيلُ

وفي قوله تعالىٰ : ﴿ وسَرابيلَ تَقِيكم بأسَكُمْ ﴾[٢٣٠] فهي الدروع ، أما في قوله تعالى : ﴿ سَرابيلَ تقيكم الحَرَّ ﴾[٢٣١] فإنها القمص تقي الحر والبرد ، فاكتفى بذمر الحر كأن ما وقى من الحر وقى من البرد[٢٣٢] ، وقوله تعالى : ﴿ سَرابِيلُهم من قَطِرانٍ وتَغْشَى وجُوهَهُمْ النَّارُ ﴾[٢٣٣] أي القمص أيضاً .

وإذا كانت كلمة سروال فارسية معربة عن (شروال) ، فإن كلمة سربال عربية محضة ، وقد وهم آدى شير[٢٣٤] حين عد الكلمة فارسية ، وخلط بين سربال العربية وسروال الفارسية فقال : « لباس معروف معرب شروال ، وبنوا منه أفعالاً منها سرول وتسرول وسربل وتسربل » .

وجاء السربال في الشعر الجاهلي بمعنى القميص ، وبمعنى الدرع ، وبمعنى الثوب عامة ، وقد يكني به عن الجسم عامة كما في قول سلامة بن جندل[٢٣٥] :

ولولا سَوادُ الليلِ ما آبَ عامرٌ ... إلى جعفرٍ سِربالُه لم يُخَرَّقِ

فقد استعار القميص للدلالة على عامر نفسه ، يقول : لولا ظلام الليل

لقتل عامر ولم يرجع سالماً .

وحين يذكر أوس بن حجر أبا دُلَيجة القتيل يبكي حتى يبل دمعه قميصه(٢٣٦) :

وإذا ذكرتُ أبا دُلَيْجَةَ أسبلتْ عيني فبَلَّ وكِيفُها سِرْبَالي

ويكرر أوس بن حجر ذكر السربال بمعنى القميص في القصيدة نفسها ، يقول :

فلَنِعْمَ رِفْدُ الحَيِّ ينتظرونَهُ ولَنِعْمَ حشوُ الدِّرْعِ والسِّرْبالِ

ويتكرر هذا المعنى لدى عبيد بن الأبرص الذي يقف على الديار فتثير أشجانه فيذرف الدمع سخياً حتى يبل جيب قميصه(٢٣٧) :

حبست فيها صِحابي كي أسائِلَها والدمعُ قد بَلَّ مني جيبَ سِربالي

ويصف زهير بقرة وحشية بيضاء اللون كأنها لبست قميصاً من كتان أبيض مخطط(٢٣٨) :

فجالتْ على وحشِيِّها وكأنَّها مُسَرْبَلةٌ في رازقيٍّ مُعَضَّدِ

ويتغزل امرؤ القيس بامرأة جميلة لعوب تخلب لبه بحيث تجعله ينسى إذا قام قميصه(٢٣٩) :

ومثلكِ بيضاء العوارضِ طَفْلَةٍ لَعُوبٍ تُنَسِّيني إذا قُمْتُ سِرْبَالي

وجاء السربال في الشعر بمعنى الدرع في قول الشاعر(٢٤٠) :

سَرابِيـلُهـا للروع بِيضٌ كأنَّـهـا   أضَـا اللُّوبِ هَزَّتْهـا من الريح شَمْأَلُ

ووصف أوس بن حجر الدرع يقول : إنك إذا نظرت إليها وجدتها صافية براقة كأن شعاع الشمس وقع عليها في يوم صاف طلق(٢٤١) :

كأن قرونَ الشمسِ عنـد ارتفـاعِهـا   وقـد صادفتْ طَلْقاً من النَّجْمِ أعزلا
تردد فيـه ضوؤُهـا وشُعَـاعُـهـا   فأحِسنْ وأزينْ بامـرئٍ أنْ تَسَـرْبَـلا

ويصور عنترة خوضه المعركة وقد لبس عدة الحرب وتسربل بالدرع ، أما سيفه فقد تجرد من غمده لم يتسربل(٢٤٢) :

ولـقـد لَقِيـتُ المـوتَ يومَ لَقِيتُـه   متَسَـرْبِـلا والسَّيفُ لم يتسَـرْبَـلِ
فرأيـتُـنـا ما بيـنَـنَـا من حاجـزٍ   إلا المِجَنُّ ونصـلُ أبيضَ مِقْصَـلِ

أما عبيد بن عبد العزى فيمدح قومه بأنهم يتسربلون بدروع جيدة عريقة من نسج داود قد شدت بالمسامير(٢٤٣) :

تجنُّهمُ من نَسْـجِ داودَ في الـوغَىٰ   سَرابِيـلُ حِيْصَتُ بالقَتيـرِ المُسَمَّـرِ

الشَّـفّ :

الشَّفُّ والشِّفُّ (بفتح الشين وكسرها) : الثوب الرقيق ، وقيل الستر الرقيق يرى ما وراءه ، وجمعها شفوف ، وشف الستر واستشف : ظهر ما وراءه ، وقال الليث : الشف من الستور يرى ما وراءه ، وهو ستر أحمر رقيق من صوف يستشف ما وراءه وأنشد(٢٤٤) :

زانـهُـنَّ الـشُّفـوفُ ينضحْنَ بالمِسْـ   ـك وعـيشٌ مُفَـانِـقٌ وحـريـرُ

ويصف الأعشى نساء خاشعات الطرف يظهرن أكسية الخز ومن تحتها الشفوف الرقيقة[٢٤٥] :

خاشعـات يظهـرن أكسيـةَ الخَـ ـزِّ ويُبْطِـنَّ دونَـها بشُـفُـوفِ

وفي حديث كعب : (يؤمر برجلين إلى الجنة ففتحت الأبواب ورفعت الشُّفُوف) ، قال : هي جمع شَفّ بالكسر والفتح وهو ضرب من الستور[٢٤٦] ، وفي حديث عمر رضي الله عنه (لا تُلْبِسوا نساءكم القَباطِيَّ فإنه إنْ لا يشفَّ فإنه يصفُ) ، ومعناه أن قَباطي مصر ثياب رقاق ، وهي مع رقتها صفيقة النسج ، فإذا لبستها المرأة لصقت بأردافها فوصفتها ، فنهى عن لبسها ، وأحب أن يكسين الثخان الغلاظ[٢٤٧] .

الشَّمْـلَة :

الشَّملة : شُقَة من الثياب ذات خمل يتوشح بها ويتلفع ، وكساء من صوف أو شعر يتغطى به ويتلفف به[٢٤٨] ، والمشمل : ثوب يشتمل به ، واشتمل بالثوب إذا أداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده ، وروى عن النبي ﷺ أنه نهى عن اشتمال الصمَّاء[٢٤٩] ، والشملة الصماء التي ليس تحتها قميص ولا سراويل ، وكرهت الصلاة فيها ، كما كره أن يصلي في ثوب واحد ويده في جوفه .

والشملة : كساء دون القطيفة يشتمل به ، وجمعها شِمال ، قال الشاعر[٢٥٠] :

إذا اغـتـزلـتْ من بُقَـامِ الفَـرِيـر فيـا حُسْـنَ شَمْـلَتِـهـا شَمْلَتـا

وقال أبو منصور : الشملة عند العرب مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به ،

فإذا لفق لفقين فهى مِشْمَلة يشتمل بها الرجل إذا نام بالليل[٢٥١] ، وأنشد ابن بري :

ما رأينا لغُراب مثلا إذ بَعثناهُ يَجيْ بالمِشْمَلَهْ
غيرَ فِنْدٍ أرسلوهُ قابِساً فثوى حولا وسَبَّ العَجَلَةْ

وقال الليث : المشملة والمشمل كساء له خمل متفرق يلتحف به دون القطيفة ، وفي الحديث : (ولا تشتمل اشتمال اليهود)[٢٥٢] هو افتعال من الشملة ، والمنهي عنه هو التجلل بالثوب وأسباله من غير أن يرفع طرفه[٢٥٣] .

وبين الشملة والبردة شبه ، فالبردة شملة منسوج في حاشيتها ، وفي الحديث بيان للفرق بين البردة والشملة ، فعن سهل بن سعد قال : (جاءت امرأة ببردة ، قال سهل : هل تدري ما البردة ، قال : نعم ، هي الشملة منسوج في حاشيتها ، قالت : يا رسول الله إني نسجت هذه بيدي أكسوكها ، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم محتاجاً إليها ، فخرج إلينا وإنها لإزاره ، فجسها رجل من القوم فقال : يا رسول الله أكسنيها ، قال : نعم ، فجلس ما شاء الله في المجلس ثم رجع فطواها ثم أرسل بها إليه ، فقال له القوم : ما أحسنت سألتها إياه وقد عرفت أنه لا يرد سائلاً ، فقال الرجل : والله ما سألتها إلا لتكون كفني يوم أموت ، قال سهل : فكانت كفنه)[٢٥٤] .

الصِّدَار :

الصِّدَار : قميص صغير يلي الجسد ، وهو ثوب رأسه كالمقنعة وأسفله يغشي الصدر والمنكبين تلبسه المرأة ، وقد يسمى المِجْوَل الصُّدْرة وهي الصدار والأُصْدَة ، والعرب تقول للقميص الصغير والدرع القصيرة الصدرة ، قال الأصمعي : يقال لما يلي الصدر من الدرع صدار[٢٥٥] ، وجاء في المثل : (كل ذات صِدَار خالة) أي من حق الرجل أن يغار على كل امرأة كما يغار على

حرمه[٢٥٦] .

وكانت المرأة إذا فقدت حميمها فأَحَدَّتْ عليه لبست صداراً من صوف ، قال صخر ابن عمرو في أخته الخنساء[٢٥٧] :

ولــو هلكــتُ مزَّقَــتْ خِمَــارَهــا
وجــعــلتْ من شَعَــرٍ صِدَارَهــا

وقال الراعي يصف فلاة[٢٥٨] :

كأنَّ الـعِــرْمِسَ الــوَجْنَــاء فيـهــا عَجُــولٌ خرَّقَـتْ عنـهــا الصِّــدارا

وفي حديث الخنساء : دخلت على عائشة وعليها خمار ممزق وصدار شعر[٢٥٩] ، ووصف عروة بن الورد نساء طيٍّ وقد سباهن بنو عبس فترى المرأة منهن إذا جن الليل تبكي وتنوح وتخرق صدارها[٢٦٠] :

رحلنــا من الأجْبَــالِ أجبالِ طيِّءٍ نســوقُ النســاء عُوذَهـا وعِشَـارَهـا
ترى كلَّ بيضــاء العَــوارضِ طَفْلَةً تُفَــرِّي إذا شَال السِّمــاكَ صِدَارَهـا
وقــد عَلِمتْ أنْ لا انقـلابَ لرَحْلِهـا إذا تركــتْ من آخِــر الليــلِ دارَهــا

الطَّيْلَسان :

الطَّيْلَسان والطَّالسان : ضرب من الأوشحة يلبس على الكتف أو يحيط بالبدن خال من التفصيل والخياطة ، وهو ما يعرف في العامية المصرية بالشال[٢٦١] ، والطيلس والطيلسان : ضرب من الأكسية ، ودخلت فيه الهاء في الجمع (طيالسة) للعجمة لأنه فارسي معرب ، وقال الأصمعي : الطيلسان ليس بعربي وأصله فارسي ، إنما هو تالشان فأعرب[٢٦٢] . وفي المعرب : الطيلسان أعجمي معرب بفتح اللام والجمع طيالسة بالهاء ، وقد تكلمت به

العرب ، وأنشد ثعلب[٢٦٣] :

كلُّهـمُ مبتـكِـرٌ لشَـانِـهِ كاعِـمُ لَحْـيَـيْـهِ بطَـيْلَسـانِـه
وآخـرٌ يزفُّ في أعـوانـه مثـلَ زفيـف الـهَـيْقِ في حَفَّـانِـه

وفي المعيار : ثوب يلبس على الكتف ، وثوب يحيط بالبدن ينسج للبس خال من التفصيل والخياطة ، وفسره آدي شير بأنه : كساء مدور لا أسفل له ، لحمته وسداه من صوف ، يلبسه الخواص من العلماء والمشايخ ، وهو من لباس العجم ، وهو معرب تالسان[٢٦٤] .

ولون الطيلسان أسود ، قال المرار الفقعسي[٢٦٥] :

فرفـعتُ رأسي للخَيـالِ فمـا أرى غيـرَ الـمَطِيِّ وظـلمـةً كالطَّيْلَسِ

ويقال للثوب الأسود الوسخ أطلس ، ومنه قول ذى الرمة[٢٦٦] :

بطَلْساء لم تكْمُل ذِراعا ولا شِبْرا

يعني خرقة وسخة ضمنها النار حين اقتدح ، وقد يكنى عن القبيح بالثوب الأطلس ، أنشد أبو عبيد[٢٦٧] :

ولسـتُ بأطـلسِ الـثـوبينِ يُصْبي حَلِيـلَتَـه إذا هدأ الـنِـيـامُ

أراد بحليلته جارته التي تحاله في حلته ولم يرد امرأته . وفي حديث عمر رضي الله عنه: أن عاملاً له وفد عليه أشعث مغبرا عليه أطلاس ، يعني ثياباً وسخة[٢٦٨] .

ومنه سمي الذئب أطلس لأنه وسخ مغبر ، قال الراعي يصف صائداً[٢٦٩] :

صادفتُ أطلسَ مشَّاءً بأكلُبِه إثْرَ الأوابدِ لا يَنْمي له سَبَدُ

والأطلس اللص أيضاً تشبيها له بالذئب الذي تساقط شعره.

ويرى أدوارد لين أن الطيلسان نوع بسيط من الخمار الذي يطرح على الرأس والكتفين أو يلقي أحياناً على الكتفين فقط، وهو خاص بالفقراء أو بأساتذة الفقة والشريعة(٢٧٠)، وأدوارد لين يتحدث عن الطيلسان كما شهده في مصر في القرن الماضي، ولا يختلف كثيراً عن وصفه في العصور القديمة، والطيلسان عند دوزى هو الطرحة نفسها، قد تطرح على الكتفين أو تلف على الطربوش فتكون عمامة أو تستعمل استعمال العمامة، فوصف الطرحة في الكتب المتأخرة: قطعة قماش من الشاش الموصلي، أو جزء من الشال ينساب إلى قفا الرأس بعد أن يكون قد التاث عدة لوثات حول الطربوش(٢٧١).

العَبَاءة:

العَبَاءة: ضرب من الأكسية واسع فيه خطوط سود كبار، الجمع عباء، والعباءة لغة فيه، وقال سيبويه: العباء ضرب من الأكسية والجمع أعبية، والعباء على هذا واحد، وقال الجوهري: جمع العباءة والعباية العباءات(٢٧٢).

وتلبس العباءة فوق الألبسة، وتصنع من الوبر أو الصوف وتستعمل في الشتاء خاصة وفي الأوقات الباردة، وبعضها خفيف يصنع من الصوف أو من شعر الماعز، وتستعمل في الأوقات التي لا يكون فيها البرد شديداً وفي أوقات الصيف، وقد يستلقى عليها الإنسان فتكون بمثابة فراش له(٢٧٣).

وتصنع العباءة من قطعتين من القماش، وقد تصنع من قطعة واحدة وهي أحسنها وأغلاها، ويعتني المترفون بالعباءة فيتخذونها من قماش جيد منسوج

نسجاً دقيقاً ، وتزين العباءة بتطريز معين من ناحية العنق والصدر والجهة العليا من اليدين بخيوط من الحرير أو الذهب يروفها (الروّاف) بأشكال متعددة فيختلف سعرها باختلاف الجهد الذي بذله الرواف في تطريزها وزخرفتها[٢٧٤] .

والعباءة لباس الرجال ولباس النساء أيضاً ، ولذلك تقول ميسون بنت بحدل الكلبية تفضل حياة البادية وشظفها على ترف الحاضرة ونعيمها[٢٧٥] :

لَلُبْسُ عَباءةٍ وتقَرُّ عيني أحبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُّفُوفِ
لَبيتٌ تخفق الأرواحُ فيه أحبُّ إليَّ من قصرٍ مُنيفِ

وأكثر لباس الأعراب هو العباءة الصوف أو الشعر فهي لباس الفقراء ، وقد جاء العباء في شعر زهير يعير قوماً فيقول لهم : انكم وهؤلاء القوم الذين نقضوا عهدكم كالحرير فضل عليه العباء وهو من الصوف الخشن مع انكم أشرف منهم[٢٧٦] :

فإنكمُ وقوما أخفَرُوكم لكالديباجِ مالَ به العَبَاءُ

وحين هجا عبد الله بن رواحة قريشاً واستهان بهم وصفهم بـ (أثمان العباء) في قوله :[٢٧٧]

فخبِّروني أثمَانَ العَبَاء متى كنتمْ بَطَارِيقَ أودانتْ لكم ، مُضَرُ

الهــوامش

(*) أنظر العدد السابع من حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية - جامعة قطر .

(١) الصحاح واللسان : أتب . ويقابل في الإنجليزية Colobium وهو رداء غليظ بلاكمين. ويطلق على الرداء الذي ألبسه المسيح عند صلبه .

(٢) و(٣) اللسان : أتب .

(٤) القاموس المحيط : أتب .

(٥) ديوان امريء القيس ص٩٦ .

(٦) الأصمعيات ص٤٩ .

(٧) اللسان : أزر ، وديوان الأعشى ص٢٠٣ وفيه : كتميل النشوان .

(٨) اللسان : أزر .

(٩) بخاري : ليلة القدر ٥ ، مسلم : اعتكاف ٧ ، اللسان : أزر .

(١٠) اللسان : أزر ، وديوان ابن مقبل ص٨١ وفيه : مثل الحسام كريما .

(١١) مسلم : بر ١٣٦ ، أبو داود : لباس ٢٥ . (١١) جامع الأصول ١٠ / ٦١٣ .

(١٢)اللسان : ازر ، وشعراء النصرانية ص٤٥٤ .

(١٣) اللسان : أزر .

(١٤) ابن حنبل ٤ / ٤٦٢ .

(١٥) اللسان : أزر .

(١٦) قصائد جاهلية نادرة ص٦٨ .

(١٧) قصائد جاهلية نادرة ص٧٧ .

(١٨) المفضليات ص١٤٣ ، وشعر عبدة بن الطبيب ص ٧٨ - ٧٩ .

(١٩) ديوان زهير ص ٣١٥ .

(٢٠) ديوانه ص ٢٣٣ .

(٢١) ديوان عبيد بن الأبرص ص ٤٦ .

(٢٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص١٤٠ .

(٢٣) عمدة القاري ٢١ / ٢٩٥ .

(٢٤) عمدة القاري ٢١ / ٢٩٧ .

(٢٥) السابق نفسه والصفحة .

(٢٦) شعر الحارث المخزومي ص٦٥ .

(٢٧) بخاري : لباس ١٩ ، مسلم : لباس ٣٤ ، ٣٥ ، ترمذي : لباس ١٠ .

(٢٨) اللسان : بتت .

(٢٩) اللسان : بتت .

(٣٠) اللسان : بتت .

(٣١) اللسان : بتت .

(٣٢) اللسان : بتت ، وديوان ابن مقبل ص٦٣ .

(٣٣) اللسان : بتت ، وديوان طرفة ص٤٨ ، وفيه : ويأتيك بالأخبار .

(٣٤) ديوان امرئ القيس ص٢٥ .

(٣٥) المفضليات ص ٣٨١ والأصمعيات ص٢٢٦ .

(٣٦) ديوان ابن مقبل ص ٣٢٠ .

(٣٧) اللسان : بجد .

(٣٨) اللسان ، بجد ، سخن .

(٣٩) اللسان : بخنق .

(٤٠) اللسان : بخنق .

(٤١) الصحاح واللسان : بخنق .

(٤٢) ديوان عنترة ص٦٤ .

(٤٣) ديوان المتنبي ص٢١ .

(٤٤) اللسان : برجد .

(٤٥) ديوان طرفة ص١٢ .

(٤٦) اللسان : برد ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١ / ٨٦ .

(٤٧) الزئبر : ما يعلو الثوب الجديد ، مثل ما يعلو الخز ، يقال : زأبر الثوب فهو مزأبر إذا خرج زئبره (الصحاح : زبر) .

(٤٨) اللسان : برد .

(٤٩) الصحاح واللسان : برد .

(٥٠) الصحاح واللسان : برد .

(٥١) ديوان الأعشى ص٣٤٩ .

(٥٢) ديوان طرفة ص٢٩ - ٣٠ .

(٥٣) ديوان الأعشى ص٣٧٣ .

(٥٤) المفضليات ص٢٢٣ .

(٥٥) المفضليات ص ٤٢٥ .

(٥٦) ديوان الأعشى ص٤٢١ .

(٥٧) قصائد جاهلية نادرة ص٩٦ .

(٥٨) ديوان زهير ص٣٤١ .
(٥٩) ديوان طرفة ص٥٢ .
(٦٠) ديوان الأعشى ص٦٧ .
(٦١) ديوان عبيد ص١٣٦ .
(٦٢) الصحاح واللسان : برد ، وفي الصحاح : (فيه صور) ولعله تحريف من كلمة (صغر) . وفلوت أي لا ينضم طرفاها على لابسها من صغرها .
(٦٣) اللسان : برد .
(٦٤) ديوان كعب بن زهير ص٦ .
(٦٥) الآثار النبوية ص١٩ - ٣٠ باختصار.
(٦٦) اللسان : برقع ، وشعر النابغة الجعدي ص٤٠ ، وفي اللسان : (وخد كبرقوع الفتاة ملمع) (بالجر) ، وصححه ابن بري بالنصب .
(٦٧) اللسان : برقع .
(٦٨) اللسان : برقع .
(٦٩) اللسان : برقع .
(٧٠) اللسان : برنس .
(٧١) الصحاح واللسان : برنس ، ولم أجد الكلمة في المعرب ولا في معجم الألفاظ الفارسية .
(٧٢) ديوان الحماسة ١ / ٤٥٦ .
(٧٣) عمدة القاري ٣١ / ٣٠٥ .
(٧٤) أنظر الحديث في عمدة القاري ٢١ / ٣٠٦ .
(٧٥) عمدة القارئ ٢١/٣٠٦ .
(٧٦) السابق والصفحة .
(٧٧) المعجم المفصل ص ٦٦ .
(٧٨) اللسان : قنبع .
(٧٩) الصحاح : بقر .
(٨٠) اللسان : بقر .
(٨١) اللسان : بقر .
(٨٢) ديوان الأعشى ص ٢٠٣ .
(٨٣) المعجم الوسيط : جبب .
(٨٤) اللسان والتاج : جبب .
(٨٥) ديوان أوس بن حجر ص ١ .
(٨٦) عمدة القارئ ٢١/٣٠٣ .

(٨٧) جواد علي ٧/٦٠٢ .

(٨٨) عمدة القاريْ ٢١ / ٣٠٣ .

(٨٩) عمدة القاريْ ٢١ / ٣٠٤ .

(٩٠) المعجم المفصل باسماء الملابس عند العرب ص ٩١ - ٩٢ .

(٩١) الصحاح واللسان : جلب .

(٩٢) اللسان : جلب .

(٩٣) الأحـزاب ٥٩ .

(٩٤) اللسان : جلب .

(٩٥) و (٩٦) اللسان : جلب .

(٩٧) المفضليات ص ٩٢ .

(٩٨) ديوان الأعشى ص ٤١١ .

(٩٩) اللسان : جلب .

(١٠٠) اللسان والتاج : حلل .

(١٠١) النسائي : زينة ٨٤ .

(١٠٢) اللسان والتاج : حلل ، شمس العلوم ١/٧٦ .

(١٠٣) اللسان والتاج : حلل .

(١٠٤) اللسان : حلل .

(١٠٥) اللسان : حلل .

(١٠٦) اللسان : حلل .

(١٠٧) سورة البقرة ١٨٧ .

(١٠٨) اللسان : حلل .

(١٠٩) الصحاح واللسان : حوا .

(١١٠) ديوان امرئ القيس ص ١٦٨ .

(١١١) اللسان : حوا .

(١١٢) كتاب الأمثال ص ٣٤١ ، ومجمع الأمثال ٢/٣٠٣ .

(١١٣) اللسان : حـوا .

(١١٤) اللسان : خـول .

(١١٥) ديوان امرئ القيس ص ٣٧ ، وعجز البيت في اللسان : خول .

(١١٦) المفضليات ص ١١٨ ، وشعر عبدة بن الطبيب ص ٦٥ .

(١١٧) ديوان الأعشى ص ٣٥٧ ، والعجز في اللسان : خول .

(١١٨) المفضليات ص ١٩٣ .

(١١٩) اللسان : خمر .

(١٢٠) كتاب الأمثال ص ١٠٨ ، مجمع الأمثال ١٩/١ .

(١٢١) اللسان : خمر .

(١٢٢) القاموس المحيط : خمر .

(١٢٣) الصرمة : القطعة من الإبل نحو الثلاثين .

(١٢٤) النقائض ص ٢٦٤ .

(١٢٥) المفضليات ص ٣٢٧ .

(١٢٦) الشعر والشعراء ص ٢٠٠ ط ليدن .

(١٢٧) ديوان طرفة ص ٧٢ .

(١٢٨) ديوان الأعشى ص ٩٥ .

(١٢٩) ديوان الأعشى ص ١٠١ .

(١٣٠) المفضليات ص ٨٩ .

(١٣١) شعر الحارث المخزومي ص ٦٦ .

(١٣٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ١٤٠ .

(١٣٣) النور ٣١ .

(١٣٤) بخاري : وضوء ٣٥ ، ٤٨ صلاة ٧ ، ٢٥ ، ترمذي : طهارة ٧٢ .

(١٣٥) اللسان : خمر .

(١٣٦) بخاري : بدء الخلق ١٦ ، أشربة ٢٢ ، مسلم : أشربة ٩٧ .

(١٣٧) اللسان : خمر .

(١٣٨) ديوان حسان ص ٨ .

(١٣٩) الصحاح واللسان : خمص ، وديوان الأعشى ص ١٩٩ ، وفيه : وجريالا يضيْ دلامصا .

(١٤٠) اللسان : خمص .

(١٤١) المعرب ص ٥٦ .

(١٤٢) عمدة القارئ ٢/٢٢ ، واللسان : خمص .

(١٤٣) اللسان : خمص .

(١٤٤) المعجم المفصل بأسماء الملابس العربية ص ١٤٣ .

(١٤٥) ديوان امرئ القيس ص ٢٤٥ ، والبرس : القطن .

(١٤٦) عمدة القارئ ٢/٢٢ .

(١٤٧) عمدة القارئ ٢/٢٢ .

(١٤٨) فتح الباري ٤٠٦/١ - ٤٠٧ ، والمعرب ص ٣٢٥ .

(١٤٩) عمدة القارئ ٣/٢٢ .

(١٥٠) عمندة القارئ ٤/٢٢ .

(١٥١) المعجم المفصل ص ١٤١ - ١٤٢ .
(١٥٢) أي لم يمص ثدي حاضنته .
(١٥٣) عمدة القارئ ٢٢/٥ وأم سليم هي أم أنس وزوج أبي طلحة .
(١٥٤) ودرع الحديد مؤنثة ، والجمع أدرع وأدراع ودروع .
(١٥٥) الصحاح : درع .
(١٥٦) اللسان : درع .
(١٥٧) المفضليات ص ٣٦٨ .
(١٥٨) ديوان امرئ القيس ص ١٨ .
(١٥٩) اللسان : درع .
(١٦٠) اللسان : درع .
(١٦١) اللسان : ريط .
(١٦٢) اللسان : ريط .
(١٦٣) شعراء النصرانية ص ٣٦٨ ، وفي ديوانه ص ١٠٩ : ذيول الخز .
(١٦٤) شرح ديوان الحماسة - التبريزي ٨٣/٣ ط بولاق .
(١٦٥) المفضليات ص ٩١ .
(١٦٦) قصائد جاهلية نادرة ص ١٣٠ .
(١٦٧) الأغاني ٩٦/١٩ ط ساسي .
(١٦٨) المفضليات ص ١٥٠ ، وانظر شعراء النصرانية ص ٤٠٩ .
(١٦٩) قصائد جاهلية نادرة ص ١٢١ .
(١٧٠) المصدر السابق ص ١٢٢ .
(١٧١) ديوان أوس بن حجر ص ٤٠ .
(١٧٢) ديوان بشر بن أبي خازم ص ١٩٣ .
(١٧٣) ديوان الحطيئة ص ٢٧٣ .
(١٧٤) ديوان عبيد بن الأبرص ص ١٤٦ - ١٤٧ .

ويتعزل القطامي بامرأة سمينة وثيرة ناعمة فيشبهها بالريطة في لينها ونعومتها (اللسان : وثر) .

وكأنما اشتمل الضجيعُ برَيْطَةٍ   لا بل تزيد وَثَارة وليانا

(١٧٥) ديوان حسان ص ٦٦ .
(١٧٦) المفضليات ص ٤٢ .
(١٧٧) ديوان أوس بن حجر ص ١٢١ .

(١٧٨) المفضليات ص ١٥٠ . وشعراء النصرانية ص ٤٠٩ .

(١٧٩) قصائد جاهلية نادرة ص ١٠٤ .

(١٨٠) اللسان : ملأ .

(١٨١) مسلم : استسقاء ١٢ .

(١٨٢) اللسان : ملأ .

(١٨٣) ديوان لبيد ص ١٦٦ ، واللسان : زوج .

(١٨٤) اللسان : زوج .

(١٨٥) التهذيب واللسان : زوج ، ديوان الأعشى ص ١٥٧ .

(١٨٦) سورة ص ٥٨ .

(١٨٧) اللسان : زوج .

(١٨٨) اللسان : سبر .

(١٨٩) ديوان امرئ القيس ص ٢٤٢ .

(١٩٠) اللسان : سبر .

(١٩١) كتاب الأمثال ص ٢٤٧ ، وجمهرة الأمثال - العسكري ٢/٤٨ .

(١٩٢) اللسان : سبر .

(١٩٣) اللسان : سبر ، والدروع السابرية منسوبة إلى سابور .

(١٩٤) المفضليات ص ٤٠٥ .

(١٩٥) البيان والتبيين ٢/٢٥٤ .

(١٩٦) اللسان : سبب .

(١٩٧) اللسان : سبب .

(١٩٨) قصائد جاهلية نادرة ص ٢٠٤ .

(١٩٩) تزيين الأسواق بتفصيل أحوال العشاق ص ٨١ .

(٢٠٠) اللسان : سبب .

(٢٠١) اللسان : سبب .

(٢٠٢) اللسان : سبب .

(٢٠٣) المفضليات ص ١٢٠ وفيها : مرثوم : الذي كسر أنفه ، وانظر اللسان : سبب .

(٢٠٤) المفضليات ص ٢٠٤ .

(٢٠٥) المفضليات ص ٨٢ .

(٢٠٦) المفضليات ص ١٠٤ .

(٢٠٧) المفضليات ص ٢٠٧ .

(٢٠٨) اللسان : سبب .

(٢٠٩) المعجم الوسيط : سرول .

(٢١٠) المعرب ص ٧ ، ص ١٩٦ .

(٢١١) الجمهرة ٣/٤٨٧ .

(٢١٢) اللسان : سرل .

(٢١٣) اللسان : سرل .

(٢١٤) اللسان : سرل .

(٢١٥) اللسان : سرل .

(٢١٦) ديوان ابن مقبل ص ٤١ ، واللسان : سرل ، رود .

(٢١٧) القاموس المحيط : سرول .

(٢١٨) اللسان : سرل .

(٢١٩) اللسان : سرل .

(٢٢٠) اللسان : سرل .

(٢٢١) عمدة القارئ ٢١/٣٠٦ .

(٢٢٢) الكمة : القلنسوة الصغيرة .

(٢٢٣) عمدة القارئ ٢١ / ٣٠٦ .

(٢٢٤) عمدة القارئ ٢١/٣٠٧ .

(٢٢٥) عمدة القارئ ٢١/٣٠٧ .

(٢٢٦) الصحاح : سربل .

(٢٢٧) القاموس المحيط واللسان : سربل .

(٢٢٨) اللسان : سربل .

(٢٢٩) ديوان كعب بن زهير ص ٢٣ .

(٢٣٠) سورة النحل ٨١ .

(٢٣١) سورة النحل ٨١ .

(٢٣٢) اللسان : سربل .

(٢٣٣) إبراهيم ٥٠ .

(٢٣٤) معجم الألفاظ الفارسية المعربة ص ٨٨ .

(٢٣٥) ديوان سلامة بن جندل ص ١٧٨ .

(٢٣٦) ديوان أوس بن حجر ص ١٠٧ .

(٢٣٧) ديوان عبيد ص ١٠٨ .

(٢٣٨) ديوان زهير ص ٢٢٨ .

(٢٣٩) ديوان امرئ القيس ص ٣٠ .

(٢٤٠) ديوان زهير ص ٢٠٠ .
(٢٤١) ديوان أوس بن حجر ص ٨٤ .
(٢٤٢) ديوان عنترة ص ٢٥٨ .
(٢٤٣) قصائد جاهلية نادرة ص ١٣٢ .
(٢٤٤) اللسان : شفف .
(٢٤٥) ديوان الأعشي ص ٣٦٣ .
(٢٤٦) اللسان : شفف .
(٢٤٧) اللسان : شفف .
(٢٤٨) المعجم الوسيط : شمل .
(٢٤٩) بخاري : صلاة ١٠ ، لباس ٢٠ ، ترمذي : لباس ٢٤ ، أدب ٢٤ .
(٢٥٠) اللسان : شمل .
(٢٥١) اللسان : شمل .
(٢٥٢) أبو داود : صلاة ٨٢ .
(٢٥٣) اللسان : شمل .
(٢٥٤) عمدة القاري ٢١/٣١٢ .
(٢٥٥) اللسان : صدر .
(٢٥٦) كتاب الأمثال ص١١٠ ، الصحاح : صدر .
(٢٥٧) الشعر والشعراء ص٢٠٠ ط أوربا .
(٢٥٨) اللسان والتاج : صدر .
(٢٥٩) اللسان : صدر .
(٢٦٠) شعراء النصرانية ص ٩١١ .
(٢٦١) المعجم الوسيط : طلس .
(٢٦٢) اللسان : طلس .
(٢٦٣) المعرب ص٢٢٧ .
(٢٦٤) معجم الألفاظ الفارسية المعربة ص١١٣ .
(٢٦٥) التكملة - الصغاني : طلس .
(٢٦٦) اللسان : طلس .
(٢٦٧) اللسان : طلس .
(٢٦٨) اللسان : طلس .
(٢٦٩) اللسان : طلس وخزانة الأدب٣ / ٢٨٨ .
(٢٧٠) ألف ليلة وليلة ٢/٥١٢ عن المعجم المفصل ص٢٢٩ .

(٢٧١) المعجم المفصل ص ٢١٣ .

(٢٧٢) اللسان : عبا .

(٢٧٣) جواد علي ٧/٦٠٢ .

(٢٧٤) جواد علي ٧/٦٠٢ .

(٢٧٥) اللسان : مسن .

(٢٧٦) ديوان زهير ص ٧٧ .

(٢٧٧) طبقات الشعراء ١/٢٢٥ ، طبقات ابن سعد ٣/٨١ ط ليدن .

* * *

العمل الإجتماعي في إطار النظام العربي المعاصر
الآليات والاستراتيجية

الدكتور محمود فهمي الكردي
أستاذ بقسم الإجتماع

مقدمة

يبدو أن هموم « الانسان العربي المعاصر » قد تفاقمت بشكل ملحوظ وحاد للدرجة التي جعلته يفتش جاهداً وباصرار عن كل الحلول التي تصرف بعضاً من هذه الهموم ، أو تخفف من ولايلاتها على الأقل . وهو في هذه المحاولة لم يتجاهل - بطبيعة الحال - الرؤي النظرية المتعددة التي افرزتها المداخل المعرفية . ويقيناً فإن الإنسان العربي الفرد ، أو حتى بانتمائه إلى مجتمعه المحلي المحدود غير قادر - وحده - على احداث التغيير المستهدف والمطلوب ، ذلك أن « المسألة العربية » لم تعد مسألة محلية محدودة تهم كل مجتمع على حدة ، وإنما صارت موضوعاً ينبغي أن يدرس على مستوى شامل - متكامل يشارك في صنعه وصياغته كل مجتمع عربي ليكون في التصور النهائي أصدق وأقرب إلى الواقع .

وقد انبثق مفهوم « العمل الاجتماعي » من واقع المشكلات المجتمعية وذلك ضمن مفاهيم أخرى عديدة ظهرت لتعكس هذا الواقع وتعبر عنه . ويعني ذلك

المفهوم بدراسة النشاط القائم بالمجتمع أيا كانت تشكلاته أو صوره والذي يشارك به الفرد في تنمية مجتمعه مشاركة تستند إلى وعي بحجم هذا النشاط وفعّاليته ونتائجه .

ولما كان هذا المفهوم يعكس أسلوباً فعّالا لتنمية المجتمعات فقد استهدفنا دراسته في هذه الورقة البحثية الموجزة محاولين التعرف على امكانية تطبيقه على المستوى العربي ، وتقويم دوره في حل المشكلات المجتمعية ، وتحليل جوانب علاقته بمسألة التنمية ، وتحديد كيفية الافادة منه باعتباره أسلوباً لضبط مسارات التغير الاجتماعي والتحكم فيها .

ولن تكون معالجتنا لقضية العمل الاجتماعي بشكل جزئي مبتور وإنما سوف نناقشها في ضوء إطار عام يتجسد في رؤ ية استراتيجية عربية شاملة تجمع الجوانب السياسية إلى الأخرى الاقتصادية وتضيف ذلك إلى المتغيرات الاجتماعية والثقافية .

وكن نتمكن من تحقيق ذلك الهدف فقد اقترحت نقاط رئيسة خمس نوقشت من خلالها أهم عناصر الدراسة ومتغيراتها وذلك على النحو التالي :

الأولى : العمل الاجتماعي العربي المشترك من حيث : المفاهيم ، والدعائم :

تعرف في هذه النقطة على موضوع العمل الاجتماعي وهدفه (ويتجسد في الإنسان العربي) ، ونناقش الواقع باعتباره محور العمل الاجتماعي ومجاله ، ونشير إلى أهم مقومات العمل الاجتماعي وآلياته (وذلك في ضوء فكرة التكامل) ، ونختم هذه النقطة بدراسة خصائص العمل الاجتماعي ومتطلباته .

الثانية : استراتيجية التنمية الاجتماعية ، والعمل الاجتماعي العربي المشترك :

ونعالج في هذه النقطة مقومات الاستراتيجية وتحليل دعائمها ، ونستوضح العلاقات بين قطاعات التنمية وأسلوب العمل الاجتماعي ، ونناقش أهمية هذا الأسلوب بالنسبة للفئات الاجتماعية على اختلافها .

الثالثة : الرؤية الاستراتيجية ، وقضايا العمل الاجتماعي :

فقبل طرح بعض القضايا نمهد بمعالجة مسألة التكامل المفقود بين التصور الاستراتيجي والواقع الاجتماعي ، ثم نتخير ثلاث قضايا أساسية ترتبط بالرؤية الاستراتيجية للمجتمع العربي من جانب ، وبأسلوب العمل الاجتماعي من جانب آخر وهي قضايا : السكان ، والانتاج ، والأمية .

الرابعة : المتطلبات الأساسية للعمل الاجتماعي العربي المشترك :

فنبدأ هذه النقطة بمناقشة فكرة الخصوصية التاريخية ، والجغرافية ، والحضارية للمجتمع العربي ، ثم نشرع في تحديد تلك المتطلبات التي تتجسد في : الاعتبارات السياسية ، والضغوط الاقتصادية ، والقيود الاجتماعية ، والمؤثرات الثقافية ، والانتماء والمشاركة ، والوعي .

الخامسة : الاسهامات المطلوبة من الأقطار العربية لتحقيق عمل اجتماعي عربي فعّال :

ونطرح في هذه النقطة الحدود الدنيا من المتطلبات السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية ، ثم نتعرف على الجهاز المؤسسي المسئول عن انجاز العمل العربي ، وفي النهاية نناقش مسألة التكامل بين المشروعات الاجتماعية والاقتصادية في ضوء دراسات الجدوى .

أولاً : العمل الاجتماعي العربي المشترك : المفاهيم ، والدعائم :

نكاد لا نصادف دراسة اجتماعية تطبيقية إلا وتعرضت بشكل مباشر ، أو غير

مباشر ، إلى مصطلح العمل الاجتماعي Social Action فقد سعى بعض هذه الدراسات إلى تحديد معناه ومضمونه ، وتصور مظاهره ومجالاته ، واقتراح أساليبه ومناهجه ، وتحليل نتائجه وآثاره فضلاً عن تبني سياسات وخطط للنهوض به وتطويره .

ومهما كان اهتمام أية دراسة منصرفاً إلى ابراز بعد - أو أكثر - من هذه الأبعاد ، فإنها بالضرورة في حاجة إلى الاشارة - ولو بشكل تصوري - للمقصود بهذا المصطلح وبخاصة أنه قد استخدم استخداماً شائعاً في العقدين الأخيرين وتعرض لكثير من الجدل والمناقشة الأمر الذي يحتاج معه إلى تنقيته مما أصابه من خلط وتشويش .

وبصرف النظر عما إذا كان العمل الاجتماعي « عربياً » أو غير عربي ، فإنه ينبغي اقتراح تعريف له يتسق مع مقوماته ودعائمه ، في ذات الوقت الذي لا يخرج فيه عن الاستخدام الاجرائي له في حدود هذه الدراسة الموجزة .

وترتيباً على ذلك فإن **العمل الاجتماعي** هو :

« النشاط القائم بالمجتمع أيا كانت تشكلاته أو صوره (سياسية أو اقتصادية ، أو اجتماعية ، أو ثقافية) والذي يشارك به الفرد في تنمية مجتمعه مشاركة تستند إلى وعي بحجم هذا النشاط وفعاليته ونتائجه ، كما تعتمد على درجة المصلحة التي يتوقع أن يحققها الفرد - أو طبقته الاجتماعية - من بذل ذلك النشاط الذي يتجسد في عديد من المشروعات الاجتماعية والاقتصادية ، ويمارس من خلال بعض المؤسسات السياسية » .

ويعكس التحليل المبسط لهذا التعريف الاجرائي المقترح بما تضمنه فكرة « العمل الاجتماعي » من حيث شمولها وتكاملها فهي ليست قاصرة على المجال الاجتماعي وحده وإنما تشارك في صياغتها كافة المجالات الأخرى . كما يعد

العنصر البشري متغيراً حيوياً وأساسياً في صناعة العمل الاجتماعي وصياغته. « فالإنسان » هو المتغير الحاسم الذي يبذل هذا النشاط، وإليه أيضاً تعود نتائجه، فضلاً عن أنه يمثل في ذات الوقت مجال المشكلات التي تصيب هذا النشاط، كما أنه العنصر الفعال الذي يبحث لهذه المشكلات عن حلول.

ويضيف لنا هذا التعريف توضيحاً بأن العمل الاجتماعي لا يتم في فراغ وإنما تجسده مجموعة من المشروعات الاجتماعية والاقتصادية، كما تلعب المؤسسات السياسية دوراً حيوياً في تحديد مضمونه وضمان فعاليته.

خلاصة القول أن « الانسان » هو موضوع العمل الاجتماعي وهدفه، ومنه تستمد الوسائل والأساليب اللازمة لانجازه. أما المقومات الأخرى والدعائم المشكلة لفكرة العمل الاجتماعي فتنبثق من علاقة هذا الانسان بمجتمعه، ومحاولاته المستمرة للسيطرة على بيئته حيث يتعامل مع كل المتغيرات المادية والمعنوية المكونة لها بغية الافادة منها لتحسين نوعية حياته.

ويدور العمل الاجتماعي حول محور أساسي يستمد منه فعاليته، ويضمن بالاعتماد عليه نجاحه في تحقيق أهدافه ومتطلباته.. ذلك هو « الواقع الاجتماعي » للاطار المجتمعي الذي يمارس فيه. فهو - أي العمل الاجتماعي - يستند في البداية إلى رؤية وصفية شاملة - قدر الامكان - للواقع الاجتماعي تضم كافة الأنساق والنظم والظواهر السائدة فيه. فمن خلالها يمكن التعرف على « الآليات » التي تحرك المجتمع وتعطي لنشاط أفراده المعنى والمضمون، فضلاً عما تتيحه هذه الرؤية الوصفية من إمكانية تناول البعد التاريخي الذي يشارك حتماً في صياغة الأبنية الاجتماعية، والهياكل الاقتصادية، والنظم السياسية التي يتعرض لها المجتمع خلال فتراته التاريخية المتلاحقة.

غير أن العمل الاجتماعي لا يكتفي بهذه العملية الوصفية التي يتم بمقتضاها رصد الظواهر الناشئة بالمجتمع وتتبعها في السياق التاريخي لها، وإنما

يتبع ذلك بعملية تحليل وتفسير لهذه الظواهر . وهنا يلجأ القائمون بالعمل الاجتماعي إلى استعارة كافة المداخل المعرفية (سسيولوجية كانت أو اقتصادية أو سياسية أو غير ذلك) وتطويعها بحيث يمكن استخدامها في تحليل الظواهر السائدة وتفسيرها . فقد تكون الظاهرة اجتماعية في تصورها العام والشكلي ولكنها تستند بصورة رئيسية إلى ركائز اقتصادية ولا يمكن أن تفسر في غيبة عنها ، وقد تتخذ شكلاً سياسياً ولكنها ترجع في الأصل إلى جذور ثقافية تضرب إلى أعماق المجتمع . . وهكذا فإن التناول الشامل للظواهر المجتمعية - بصرف النظر عن الشكل الظاهر الذي تتخذه - هو أقرب التصورات الصحيحة لفكرة العمل الاجتماعي . وغني عن البيان أن عمليات : الوصف ، والتحليل ، والتفسير تصير فارغة المعنى - في مجال العمل الاجتماعي - إن لم تقترن بمحاولة تصورية جادة في البحث عن علاجات للظواهر المناهضة للعمل الاجتماعي سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية . ومن المنطقي أن تؤدي عملية الوصف الجيد والشامل ، إلى تحليل دقيق ومتكامل ، وإلى تفسير واقعي وصادق ، ويقود ذلك كله إلى صياغة تصور سليم ومتسق مع كل العمليات السابقة .

وترتبط فكرة العمل الاجتماعي بقدرة المجتمع على استخدام طاقاته المادية والبشرية وترشيدها سعياً وراء تحقيق أهداف المجتمع . فكلما كان هذا الاستخدام أمثلا ازدادت فعالية العمل الاجتماعي وأضحى قادراً على انجاز مستهدفاته عن طريق الاستيعاب الكامل لتلك الطاقات . كما أن العمل الاجتماعي الجيد يستطيع بكفاية أن يؤثر على تحقيق درجة استفادة قصوى من هذه الطاقات . وإذا كانت الطاقات المادية هي الموضوع الذي تحاول جهود العمل الاجتماعي استغلاله والافادةمنه ، فإن الطاقات البشرية تمثل العنصر الفاعل الذي تعتمد عليه هذه الجهود ، وتجسد في ذات الوقت النتيجة المتوقعة والمستهدفة ، فهذه الطاقات تعد وسيلة وهدفاً في الوقت نفسه . وتؤكد بعض الدراسات(١) التي أجريت في نطاق العمل الاجتماعي أن المقومات الأساسية التي تعتمد عليها الخطط التنموية لابد أن تشير - فيما تشير - إلى الأساليب التي

تعتمد عليها الخطط التنموية لابد أن تشير - فيما تشير - إلى الأساليب التي ينتهجها العمل الاجتماعي للاستفادة من الطاقات المجتمعية بشقيها : المادي ، والبشري ، وإلى مجالات التفاعل المفترض قيامها بين تلك الأساليب من جانب ، وبينها وبين الأهداف المجتمعية من جانب آخر .

ورغم أن السمة التلقائية تعد واحدة من السمات المميزة لفكرة العمل الاجتماعي إلا أن صياغة هذه الفكرة بصورة علمية وعملية أمر يحتاج إلى القصد والتوجيه ، فضلاً عن التنظيم والتخطيط . فهذه كلها سمات وخصائص تخرج العمل الاجتماعي من نطاق العفوية حيث تكون النتائج غير مضمونه إلى أطار الاستهداف حيث تكون العوائد محسوبة ومضبوطة .

ومن غير شك فإن تخطيط العمل الاجتماعي عملية لا تتم في فراغ وإنما تستند إلى مجموعة من المقومات والركائز ، وتعتمد على عدد من الآليات التي تحدد حركتها واتجاهها . ومن المنطقي أن تتوحد المقومات مع الآليات لتتبلور في النهاية في عناصر رئيسية يصعب فهم فكرة العمل الاجتماعي بدون حصرها وتحليها ويمكن ايجاز هذه العناصر في نقاط رئيسية خمس :-

الأولى : تتعلق بحصر الموارد والطاقات المجتمعية المتاحة (سواء كانت مادية أو بشرية) وذلك للتعرف على مصادر ثروة المجتمع وإمكاناته حتى تتمكن الأجهزة التخطيطية من رسم تصوراتها المستقبلية وفق حجم هذه الموارد ونوعياتها من جانب وأساليب استخدامها والافادة منها من جانب آخر .

الثانية : ترتبط بمسألة تحديد الأولويات حيث لا تعد المشكلات المجتمعية على ذات الدرجة من الالحاح والأهمية الحيوية ، وإنما هناك « بعض المشكلات » لابد أن يبدأ المسئولون عن العمل الاجتماعي بالتفكير فيها ، ومنحها درجة من الأولوية أعلى بالمقارنة بغيرها من المشكلات الأخرى . وتحتاج هذه المسألة إلى دراسة وافية ومتكاملة لكافة القضايا التي يعاني منها المجتمع .

الثالثة : تهتم بتجسيد فكرة العمل الاجتماعي في صورة برامج ومشروعات مجتمعية قابلة للتنفيذ ، وترتبط بقائمة الأولويات التي سبق وضعها واقرارها . ومن الضروري في هذا الجانب أن تتصل المشروعات والبرامج المقترحة بالحاجة الحقيقية لأبناء المجتمع من ناحية ، وبمدى مشاركة هؤلاء في تنمية مجتمعهم عن طريق تقديم اسهاماتهم في هذه المشروعات من ناحية أخرى . وطبيعي أن تتكامل هذه المشروعات والبرامج مع النسق الكلي للمجتمع من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

الرابعة : تختص بمرحلة التنفيذ الفعلي لمشروعات وبرامج العمل الاجتماعي وهي مرحلة تتطلب تعبئة كافة الجهود المجتمعية كي تشارك في تنمية القطاعات التي تنتمي إليها هذه المشروعات . وتحاول برامج العمل الاجتماعي أن تساهم في حل المشكلات الواقعية الذي يعاني منها المجتمع لذا فهي تتصل - بصفة رئيسية - بالقطاعات الحيوية : الانتاجية ، والخدمية على حد سواء .

الخامسة : تتناول عملية متابعة تنفيذ برامج العمل الاجتماعي وفق الخطة الزمنية المرصودة لذلك بحيث يعد لهذه العملية جدول زمني يقابل الاحتياجات المستهدفة ويحسب مدى الانحراف عن تحقيق هذه الاحتياجات حتى يمكن تجاوزها في مرحلة تالية . أما عملية التقويم فتسير بشكل متواز مع عمليات المتابعة المستمرة وذلك لتقدير العناصر الايجابية ، والأخرى السلبية المشاركة في تنفيذ برامج العمل الاجتماعي ومشروعاته حتى يمكن تدعيم الأولى ، ومناهضة الثانية والوصول في النهاية إلى انجاز المستهدفات التي سبق اقرارها كاطار للعمل الاجتماعي .

ثانياً : استراتيجية التنمية الاجتماعية ، والعمل الاجتماعي العربي المشترك :

من المبالغة أن نعتقد بأن « التنمية الاجتماعية » مصطلح مستقل له مجاله

المحدد وأطاره المتكامل الذي يجعله منفصلاً عن المجالات التنموية الأخرى . وإنما الحقيقة أن التنمية الاجتماعية ما هي إلا تناول خاص للجانب البشري من عملية التنمية يركز عليه ، ويهتم بابراز تأثيراته على الجوانب الأخرى . فكما تعتني التنمية الاقتصادية بتحليل الجوانب المادية للتنمية ، ومثلما تفعل التنمية السياسية في اهتمامها بدراسة المتغيرات السياسية المؤثرة في تلك العملية ، نلحظ التنمية الاجتماعية معطية عنايتها الكبرى لدراسة الإنسان فهو الأداه التي يعتمد عليها في عملية التنمية ، كما أنه المستهدف منها في ذات الوقت ومن هنا كان موضوع التنمية الاجتماعية مجسداً في العنصر البشري .

ولا شك أن هناك مبررات عديدة دعت إلى ضرورة الاهتمام بهذا المجال بصورة مكثفة لعل أهمها : التطور المذهل الذي أنجزه الجانب الاقتصادي للتنمية (التنمية الاقتصادية) فيما يتعلق برصد كل الطاقات والامكانات المادية للمجتمع ، ومحاولة تحليل كافة المتغيرات الاقتصادية المؤثرة في حركة المجتمع سواء بصورة إيجابية أو سلبية ، فضلاً عن امكانية اخضاع أي مشروع اقتصادي لدراسات الجدوى التي تحسب بدقة مدى الافادة التي يحققها المشروع حاضراً ومستقبلاً . . وقد حدث ذلك في الوقت الذي لم تنم فيه دراسات التنمية الاجتماعية إلا بشكل بطيء للغاية ولا يستطيع ملاحقة تلك الخطوات المتسارعة في الدراسات الاقتصادية . ومن المبررات الأساسية التي ألحت بالعناية بهذا المجال أيضاً ذلك التقدم الذي أصاب وسائل العمل الاجتماعي وأساليبه الأمر الذي فرض ضرورة الاهتمام بتأصيل الجوانب النظرية حتى يستند العمل الاجتماعي إلى إطار مرجعي واضح يستمد منه دعائمه ، ويصحح بواسطته خطواته ، ويعدل اتجاهاته .

ومن المعلوم أن التعاون الدولي المركزي (أو الاقليمي) المتمثل في هيئات دولية تتبلور كل مهمتها في اخراج المجتمعات المتخلفة من عزلتها يعد مبرراً مقبولاً للاهتمام بمجال التنمية الاجتماعية(٢) .

ولعنا لا نتعسف حين نزعم بأن العلاقة بين التنمية الاجتماعية والعمل الاجتماعي علاقة قوية وثيقة وتبادليه الاتجاه . وقد يكشف عن طبيعته هذه العلاقة التعريف الذي صاغه محي الدين صابر لمفهوم التنمية الاجتماعية حيث يقول بأنها : « أسلوب حديث للعمل الاجتماعي يقوم على احداث تغيير حضاري في طريقة التفكير ، والعمل والحياة عن طريق اثارة وعي البيئة المحلية بهذا الأسلوب إن لم يكن ذلك الوعي قائماً ، أو تنظيمه وتحريكه إن كان موجوداً . . ثم بدعوة أعضاء البيئة المحلية جميعهم إلى المشاركة في التفكير ، والاعداد ، والتنفيذ بالنسبة للمشروعات ، والبرامج الانمائية »[٣] .

والتنمية الاجتماعية وفق هذا التعريف تنبثق من تلك الفكرة التي كثيراً ما ذهب إليها علماء الاجتماع والانثروبولوجيا والتي مؤداها أن التنمية الاجتماعية لا تنجح ولا تحقق فعاليتها المطلوبة بدون اشراك أعضاء المجتمع في « التفكير » ، « والاعداد » ، « والتنفيذ » لمشروعات التنمية .

وإذا ما رجعنا إلى مقومات العمل الاجتماعي وآلياته سالفة الذكر ، فإننا واجدون ما يصدق هذه الفكرة ويدعمها بالصورة التي تجعل برامج العمل الاجتماعي وسيلة فعالة لتحقيق أهداف التنمية الاجتماعية .

وتوافينا الأمم المتحدة بتعريف شامل للتنمية يحددها على أنها « مجموعة من الوسائل والطرق التي تستخدم بقصد توحيد جهود الأهالي مع السلطات العامة من أجل تحسين مستوى الحياة من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات المحلية والقومية ، وإخراج هذه المجتمعات من عزلتها لتشارك إيجابياً في الحياة القومية ، ولتساهم في تقدم البلاد »[٤] .

ويتضح من ذلك أن عملية التنمية - أياً كانت صورتها اجتماعية ، أو اقتصادية - يجب أن تعتمد على عنصرين أساسيين : الأول يتعلق بمساهمة الأهالي بأنشطتهم الجماعية والفردية التي تبذل لتحسين مستوى معيشتهم بصورة

إيجابية . وأما الثاني فيتصل بتقديم الخدمات الفنية والمادية من الحكومة أو الهيئات الدولية أو الأهلية لتشجيع هذه الجهود وإنجاحها .

ويقترب مفهوم التنمية بهذا المعنى من مفهوم العمل الاجتماعي إلى حد بعيد ، فكلاهما يهتم بتهيئة البيئة المحلية ، بشرياً وفنياً ومادياً كي تمارس بها الأنشطة التي تسهم في تغيير أنماط الحياة بها . ويعتقد الكثير من الباحثين أن العمل الاجتماعي يعد أداة فعالة ووسيلة معتمدة في تحقيق أهداف التنمية سواء كان مدخلها اجتماعياً ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً .

وإذا كانت التنمية في نظر البعض لا تخرج عن كونها « برامج متعددة الأغراض » Multi-Purpose Programmes فإن فكرة العمل الاجتماعي هنا تكون أكثر ملاءمة من غيرها في اقتراح هذه البرامج وصياغتها في شكل يؤدي إلى تغيير صورة المجتمع الذي تقترح من أجله .

ولعل المقصود بتعدد أغراض هذه البرامج هو أنها لا تقتصر على النواحي المادية - الاقتصادية وحدها وإنما تتعداها إلى الاهتمام بالنواحي الثقافية والتعليمية والصحية (الخدمات عموماً) فضلاً عن الجوانب السياسية . فهذه البرامج ليست غاية في ذاتها وإنما هي وسيلة لتحقيق هدف أساسي وهو التنمية متعددة الجوانب .

ويساعد العمل الاجتماعي في هذا الصدد على تحقيق التجاوب مع الاحتياجات التي تعبر عنها الجماهير في المجتمعات - وبخاصة المحلية منها - باعتبار أن أفراد المجتمع أنفسهم هم الأقدر على تحديد احتياجاتهم ومطالبهم ، كما أنهم الأكثر فعالية في المشاركة والإسهام في البرامج التنموية القائمة والتي يستهدف منها تحسين نوعية الحياة بالمجتمع .

وبنظرة متفحصة لواقع مجتمعنا العربي يبدو مفهوم التنمية وقد صار شائعاً بصورة تسببت في غموضه أحياناً ، وميوعته أحياناً أخرى ، بل أن الأمر قد فاق

ذلـك للدرجـة التي تعددت رؤى التنمية وتصوراتها بتعدد المجتمعات العربية ذاتها . وليس الأمر قاصراً على المجتمعات العربية وحدها وإنما تنسحب هذه الظاهرة على كل مجتمعات العالم الثالث فرغم اختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لهذه المجتمعات إلا أنها اشتركت فيما بينها في مجال رؤية عملية التنمية . فالخلط ، والغموض ، والتشويش سمات تشابهت فيها تقريباً كل الدول الآخذة في النمو في نظرتها للتنمية . كما أن النتائج التي أسفرت عنها هذه العملية بتلك الدول قد تفاوتت بشكل واضح من مجتمع لآخر .

ومن المنطقي أن ترتبط « أساليب العمل المجتمعي » عموماً أياً كان مجالها (اجتماعياً ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً) بفهم مضمون التنمية وبمدى استيعابه والنجاح في تطبيقه والحصول على نتائج مفيدة من جراء ذلك . فإذا كان هذا الفهم قائماً ، فإن تطويراً أكيداً سوف يحدث في برامج العمل المجتمعي بعامة (والاجتماعي منها بخاصة) والعكس دائماً هو الصحيح .

وتدفعنا الافتراضات السابقة إلى تناول الأوضاع الواقعية لمجتمعنا العربي وفحصها ومحاولة تقصي الدوافع والأسباب التي أدت إلى سيادة نمط معين للتنمية ، وإلى شيوع أساليب خاصة للعمل الاجتماعي تتسق (أولا تتسق) مع ذلك النمط . كما أن هذه الأوضاع تفرض علينا دراسة النتائج - الإيجابية أو السلبية - التي نجمت عن ممارسة ناجحة (أو غير موفقة) لأساليب العمل الاجتماعي .

ولو صارت الأوضاع الحالية لمجتمعنا العربي واضحة ، وبخاصة في مجال التنمية والعالم الاجتماعي ، لأغرانا ذلك على متابعة الأمر وتصوره في ضوء منظور مستقبلي يحاول رؤية أساليب أفضل للعمل الاجتماعي تعتمد على افتراضات - بعضها نظري وبعضها الآخر واقعي - تختبر جميعاً في إطار مجتمعي متكامل .

ومن العسير على أي دارس لقضية العمل الاجتماعي وبخاصة إذا ارتبطت

بإطار التنمية في مجتمع ما أن يفصل عنها ما يحيطها من تغيرات سياسية ، أو تكنولوجية ، أو اقتصادية ، وما يتعرض له النسق القيمي من تحولات أساسية ترتبط بصفة رئيسية بالبناء الاجتماعي القائم . فهذه كلها مقومات ودعائم لا تستقيم أية دراسة لتلك القضية بدون الاعتماد عليها(٤) .

ولا نستطيع أن نغفل الأرضية المشتركة للواقع العربي فهي التي تساعد على صنع استراتيجية ملائمة لهذا الواقع ، وتؤدي بالتالي إلى صياغة أساليب مناسبة لإخراج هذه الاستراتيجية إلى حيز التنفيذ بحيث لا يصير هناك انفصال بين عناصر استراتيجية قد تكون ملائمة ، وأساليب عمل اجتماعي قد تكون غير مناسبة . وإذا كانت أدبيات التنمية تفيض في شرح ضرورة الاعتماد الجماعي على النفس وتسهب في تحليل الطرق والأساليب المؤدية لذلك ، فإن عالمنا العربي هو النموذج الأمثل على ذلك فبلدانه ليست متجاورة جغرافياً فحسب وإنما تتنوع فيها حالات الطقس وصور المناخ وتتفاوت فيها كل أشكال التضاريس والبيئات الجغرافية . وفوق ذلك فإن التباين في الموارد الاقتصادية - المادية والبشرية - للمجتمعات العربية قد صار أمراً يقينياً فهناك فائض ملحوظ في موارد بشرية في مجتمع ما وعجز في موارده المادية مقابل العكس بصورة كاملة في مجتمع آخر . ولعل هذا التباين هو الدافع الذي يفرض بشدة ضرورة التكامل الاقتصادي بين المجتمعات العربية بعضها البعض . ورغم ما يبدو بفمهوم التكامل الاقتصادي من غموض أحياناً واتساع أحياناً أخرى ، وما يحمله هذا المفهوم من مضامين سياسية ، واجتماعية ، وثقافية معقدة ومتشابكة إلى حد بعيد . . . فإنه - مع ذلك - يظل ضرورة ملحة إزاء كل رؤية جادة وصادقة لتصور استراتيجية عربية سواء كانت اقتصادية ، أو اجتماعية ، أو سياسية .

كما أن اللغة الواحدة ، والحضارة المشتركة ، والدين الغالب ، ونسق القيم السائد (بما يحمله من أعراف وعادات وتقاليد) لهي أمور موحدة وإيجابية ويمكن الإفادة منها واستغلالها في صياغة استراتيجية عربية متكاملة تتجسد من خلال برامج اجتماعية ملائمة .

ويقيناً فإن العمل الاجتماعي العربي المشترك يفقد جزءاً كبيراً من أهميته إذا لم يوجه بصفة رئيسية نحو علاج المشكلات الحادة والمزمنة التي يعاني منها المجتمع ، ذلك أنه رغم استناده إلى إطار نظري تصوري (كالتنمية مثلاً) فإنه يرتبط عضوياً بالمشكلات الواقعية التي تواجه مجتمعاً ما . فهو بمثابة الأداة التي تستخدم لتحقيق غاية ، ومن ثم ينبغي التأكد من فعاليتها ، وضمان تأثيرها . ويبدو أن التغيرات السريعة والمتلاحقة التي شهدها العالم بمجتمعاته المتباينة قد ألحت على القائمين بالتخطيط لهذه المجتمعات ورسم سياساتها بأهمية اتخاذ وسائل سريعة وفعالة للتحكم في سرعة هذه التغيرات وتحديد نوعياتها والإفادة من جانبها الإيجابي ، ومناهضة جانبها السلبي . وكان العمل الاجتماعي يمثل أهمية خاصة بالنسبة لهذه الوسائل حيث أنه بجانب اعتماده على الطاقات البشرية المتاحةِ بالمجتمع يحاول استخدام الموارد المادية له ، فضلاً عن خصوصيته التي يتميز بها عن كافة الوسائل الأخرى ونقصد بها ما يصنعه من تعبئة للجهود البشرية لإنجاز هدف ما ، وما يسند إليه من عمليات المشاركة الجماهيرية Public Participation التي تتم وتنصهر فيها كافة العوامل والمقومات المادية والبشرية والتي تسعى جميعاً إلى تحقيق ذلك الهدف .

وإذا ما حاولنا التعرف على مردود العمل الاجتماعي ونتائجه بالمجتمعات ، فإنه يتعين علينا صياغة تساؤل أساسي مؤداه : هل يعد أسلوب العمل الاجتماعي أسلوباً رسمياً تنتهجه الدولة وتقره في رسم خططها التنموية وتنفيذ مشروعياتها وبرامجها ؟ أم أنه أسلوب خاص تختاره بعض الهيئات ويستملحه بعض الأفراد لإنجاز المستهدفات التي وضعت بواسطتهم ؟ ويتفرع عن هذا السؤال تساؤل فرعي مضمونه : إذا كانت مستويات العمل الاجتماعي تتفاوت بالصورة السابقة فكيف يكون مردوده ، وكيف تتوزع عوائده ونتائجه ؟ وما هي الفئات الاجتماعية الأقل (وكذلك الأكثر) استفادة من هذه النتائج ؟ وتحتاج الإجابة منا على هذين التساؤلين إلى فحص بعض المشكلات التي استخدم حيالها أسلوب العمل الاجتماعي ، وما إذا كانت هذه المشكلات ذات صفة

مجتمعية فتتبناها الدولة وترى في ذلك الأسلوب علاجاً ناجحاً لها ، أو أنها مشكلات فردية أو مؤسسية ومع ذلك يرى الفرد (أو المؤسسة) أن العمل الاجتماعي هو الأسلوب الأمثل أيضاً لعلاج هذه المشكلات . ويلح تساؤل ثالث في هذا الصدد ليطرح نفسه ومؤداه : هل يصير استخدام ذات الأسلوب واحداً في هاتين الحالتين ؟ أم أن طريقة استخدام الأسلوب تتعين (وتختلف) طبقاً لمستوى تطبيقه ؟

ورغم تخصيصنا الفقرة الرئيسية التالية في هذه الدراسة الموجزة لمناقشة القضايا الرئيسية التي تجسد فكرة العمل الاجتماعي في مشروعات اجتماعية ، الأمر الذي يحاول الإجابة على التساؤلات المثارة سلفاً ، فإنه لا بأس من إشارة سريعة وموجزة عما أثير من أفكار في صورة تساؤلات .

لا شك أن فكرة العمل الاجتماعي قد نمت بشكل تلقائي مع نمو الوظائف الاجتماعية والاقتصادية للإنسان وازدادت نمواً مع تعقد أساليب الحياة وتشابكها وبروز المشكلات المجتمعية التي ألحت على الفرد والمجتمعات في آن واحد بالبحث عن علاجات لها . أما اختيار هذا الأسلوب - دون غيره - لعلاج مشكلة محددة - دون غيرها أيضاً - فمسألة مرهونة بمتغيرات عديدة وظروف شتى يمكن حصرها على النحو التالي :

أولاً : مجال المشكلة موضوع الدراسة : فلا شك أن مجال تغطية المشكلة له أثر كبير على اختيار الوسيلة الملائمة للتصدى لها . فإذا تعرض الفرد لمشكلة ما فإن اختياره لأسلوب مواجهتها يختلف اختلافاً بينا عما تختاره مؤسسة ما من أساليب ، كما أن المجتمع المحلي المحدود عندما تصادفه مشكلة معينة فإن رؤيته لحلولها تختلف بالقطع عن تصور المجتمع الكلي العام تجاه مشكلاته وحلولها .

ثانياً : العناصر المكونة للمشكلة : فمن المعلوم أن أية مشكلة - سواء كانت اجتماعية ، أو اقتصادية ، أو سياسية في طابعها - فإن العوامل المكونة لها متداخلة

ومتفاعلة ، ويصعب - إن لم يستحل في معظم الأحيان - فصل بعض عناصرها عن بعضها الآخر . ومن ثم فإن اختيار أسلوب مواجهة المشكلة (والعمل الاجتماعي واحد من هذه الأساليب) لابد أن يراعي طبيعة المشكلة والعناصر المكونة لها .

ثالثاً : المتغيرات المرتبطة بالمشكلات : فبعض المشكلات ذو سمة كمية (مثل تلك المرتبطة بالدخل والجوانب الاقتصادية للإنسان عموماً) والبعض الآخر له خصائص كيفية ، وهناك من المشكلات ما يجمع بين هذا وذاك . ومن المنطقي أن تؤثر نوعية المشكلة وطبيعتها على اختيار أسلوب التصدي لها ، بل إننا لا نتجاوز الواقع إذا ادعينا بأن أسلوب الحل ينبغي أن يتسم بذات السمات التي تصطبغ بها المشكلة .

رابعاً : السياق المجتمعي العام للمشكلة : فلا توجد مشكلة تنبت في فراغ وإنما هي وليدة ظروف متداخلة ومتشابكة ومعقدة ، وهي لا تكون مشكلة في ذاتها وإنما في ارتباطها بغيرها من المشكلات . فمسألة انخفاض متوسط الدخل الفردي مثلاً لا تمثل مشكلة في ذاتها إلا إذا ارتبطت بمسائل أخرى عديدة مثل مستوى المعيشة ونمط الاستهلاك ومستوى الأسعار ، فضلاً عن الأوضاع الطبقية ، والتوجهات السياسية وغير ذلك .

خامساً : التصور المستقبلي للمشكلة : فمن الطبيعي أن الأساليب التي كانت تستخدم لمواجهة مشكلة ما في وقت ما قد لا تصلح تجاه مشكلة أخرى (أو حتى ذات المشكلة) في وقت لاحق . ذلك أن الظروف المجتمعية سريعة التغير ، ومولدة بالتالي لعوامل جديدة لم تكن واردة في الحسبان في زمن سابق . ولا يعني التصور المستقبلي للمشكلة أن تكون هناك حلول جاهزة ومعدة لها مسبقاً ، وإنما يقصد بذلك أن تكون « البدائل » المعلومة لمواجهة الظاهرة عموماً (بما تتضمنه من مشكلات) مطروحة دائماً للبحث ، فإذا ما ظهرت المشكلة يمكننا بسهولة وبدون ارتباك ، اختيار البديل الملائم لها .

وإذا ما أمعنا النظر في المتغيرات الخمسة السالفة لاحظنا أن أسلوب العمل الاجتماعي يمثل إطاراً عاماً يمكن استخدامه تجاه أية مشكلة ، بل إننا لا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا بأن تلك المتغيرات بما تحويه من خصائص وسمات هي ذاتها خصائص أسلوب العمل الاجتماعي .

وتدفعنا الاعتبارات السابقة إلى أهمية تحليل موقف الفئات الاجتماعية من استفادتها من نتائج تطبيق هذا الأسلوب . فمن الطبيعي ألا تتساوى أنصبة أفراد المجتمع من عوائد أي مشروع أو نتائج استخدام أي أسلوب ، فالأمر مرتبط بتوجه المجتمع أساساً وبطبيعة المشروع ، وحجمه ، ونوعية انتاجه (أو مجال خدماته) وبمدى المشاركة في انجازه . كما أن حسم هذه المسألة متصل أساساً بمدى قناعة المجتمع بكفاية هذا الأسلوب ، كما أنه مرتبط بنوعية الأساليب الأخرى المستخدمة وبدرجة تفاعلها مع أسلوب العمل الاجتماعي .

ثالثاً : الرؤية الاستراتيجية ، وقضايا العمل الاجتماعي :

مع أن التصور الاستراتيجي لأية مسألة مجتمعية يتم وفق قواعد شبه ثابتة أو مقررة ، إلا أن تطويعه كي يلائم الواقع (الذي من أجله وضع) أمر يختلف اختلافاً بينا من مجتمع لآخر ، بل أنه يتفاوت داخل نفس المجتمع من مسألة لأخرى .

ولا نعني بذلك أن الانفصال يكاد يكون تاماً كاملاً بين التصور والواقع ، وإنما نقصد أن هناك فارقاً واختلافاً بين الاثنين ، تماماً مثل الاختلاف والفارق بين التنظير ، والتطبيق .

ورغم كلاسيكية هذه الفكرة وعقم مناقشتها أحياناً إلا أن الإشارة إليها قد يفيد في بعض الأحيان وبخاصة عندما يفاجأ واضع الاستراتيجية ، أو المنفذ (أحدهما أو كلاهما) بأن عناصر الرؤية الاستراتيجية لم تكن متسقة مع متغيرات الواقع أو مجسدة لها ، ومعبرة عنها[٥] .

خلاصة القول أن التكامل مطلوب بين التصور الاستراتيجي لأية مسألة والواقع الذي يتدارسه هذا التصور ويحاول وضع حلول تتصدى للمشكلات التي تواجهه .

ولعل واقعنا العربي يشهد انفصالاً يكاد يكون تاماً بين تصوراته الاستراتيجية (وهي عديدة ومتنوعة بالنسبة لأية مسألة) وبين الإطار المجتمعي الذي توضع من أجله هذه التصورات . ويبدو أن السبب الرئيسي لهذا الوضع نابع من أن معظم الدراسات المتوافرة عن أية قضية تعاني منها مجتمعاتنا العربية (مجتمعة ، أو منفصلة) وصفي في طابعه العام ، وينأى كثيراً عن السمة التحليلية ويبتعد بطبيعة الحال عن اقتراح بدائل بحلول لمواجهة المشكلات التي تعترض الظاهرة موضوع الدراسة . وبمعنى آخر فإن المجتمع العربي بصفة عامة مازال يعاني من ندرة فيما يسمى « ببحوث العمل الاجتماعي » Social Action Research التي تغذي مباشرة أي تصور جاد وواقعي لدراسة مشكلات المجتمع .

أن العلاقة بين الرؤية الاستراتيجية ونتائج ذلك النوع من البحوث (العمل الاجتماعي) علاقة تبادلية الاتجاه . فهذه « الرؤية » تستلهم مقوماتها من نتائج تلك « البحوث » فتصير واقعية قريبة من المجتمع ، في ذات الوقت الذي تعتمد فيه هذه البحوث على رؤية استراتيجية جادة فتعدل منها باستمرار(٦) .

ويميل بعض الدراسين لفكرة العمل الاجتماعي إلى الاعتقاد بأن الاختبار الحقيقي والحاسم لهذا الأسلوب يتبدى في المحاولات الجادة التي تبذل من أجل فحص عناصر الاستراتيجية المطروحة وتطبيقها في الواقع المجتمعي .

أما القضايا المجتمعية التي يمكن لأسلوب العمل الاجتماعي أن يلعب فيها دوراً رئيسياً فهي كثيرة ومتعددة ، وقد وقع اختيارنا على بعضها نظراً لأهميتها النسبية وهي :

- قضية السكان (وما يرتبط بها من مسائل مثل : انتقال العمالة ، والهجرة

والتحضر . . . إلخ) .

- قضية الإنتاج (وما يتصل بها من تحليلات حول فكرة التكامل الاقتصادي بين المجتمعات العربية) .

- قضية الأمية (وما تشمله من مسائل تمثل إثارة الوعي بمستوياته المتعددة) .

ونناقش فيما يلي هذه القضايا الثلاث بشيء من التفصيل .

١ - قضية السكان :

ترجع أهمية قضية السكان وحيويتها في أي مجتمع إلى أنها تتناول بالدراسة والتحليل العنصر البشري الذي يعيش في حدود ذلك المجتمع والذي من أجله تتم عملية التنمية سواء كانت استفادته منها : كاملة ، أو ناقصة ، أو منعدمة ، أو متدهورة .

ومخطيء من يتصور أن السكان عنصر سلبي يتلقى ويستقبل دون أن يشارك أو يساهم ، وإنما المسألة تتبلور في ذلك التأثير التبادلي الفعال الذي ينبغي قيامه بين السكان من جانب ، ومظاهر النشاط المجتمعي من جانب آخر . بمعنى أنه دون أن يؤهل السكان للمشاركة في الإستفادة من الموارد المتاحة لمجتمعهم ، لن يتمكنوا من تحقيق ذلك . كما أن الاستخدام الأمثل لتلك الموارد يساعدهم كي يكونوا مؤهلين لذلك فيشاركوا بفعالية أكبر . . . وهكذا .

ولا تستطيع أن نغفل ما لقضية السكان من أهمية على المستوى العربي ككل فهي مسألة مؤثرة على كل جوانب الحياة بالمجتمع . وتأخذ هذه القضية أشكالاً مختلفة ومتباينة وذلك إذا ما حاولنا فحصها على مستوى كل مجتمع على حدة فبعض المجتمعات العربية يعاني من تضخم سكاني واضح ، وبعضه الآخر يعاني من تخلخل شديد . كما قد ترتبط المشكلة بنمط التوزيع السكاني القائم فبعضها يتسم بتوازن في التوزيع ، والبعض الآخر يعاني من سوء التوزيع . أما الكثافة

السكانية فتشكل محوراً هاماً يرتبط أساساً بالمساحة الكلية للمجتمع ، والمساحة المأهولة منه ، ونمط التوزيع القائم . وسواء درست قضية السكان بالمجتمعات العربية من حيث الحجم ، أو التوزيع ، أو الكثافة فإنها تظل دراسة قاصرة إن لم تدرك الجوانب الكيفية لهؤلاء السكان وهي التي تتصل بخصائصهم النوعية مثل تصنيفهم طبقاً للنوع ، والعمر ، وتوزيعهم اعتماداً على خصائص مثل : الحالة الزواجية ، والتعليمية ، والمهنة ، ومتوسط الدخل . . . إلخ .

وقد برزت عدة ظواهر حيوية تتصل بالمسألة السكانية في المجتمع العربي ككل وتبلورت بشكل لافت خلال العقدين السابقين . ولعل النمو المتسارع للنمط الحضري ، وموجات الهجرة المتنامية التي تتجه من بعض المجتمعات إلى البعض الآخر ظاهرتان من أهم هذه الظواهر وأكثرها تأثيراً في البنيان الاجتماعي بعامة ، وفي الهيكل السكاني بخاصة .

فأما التضخم الحضري الذي أصاب كل المجتمعات العربية فقد تشكل نتيجة عديد من الأسباب والعوامل لعل أهمها : اتجاه معظم هذه المجتمعات نحو التصنيع الأمر الذي دفع بسكان الريف دفعاً لسكنى المدن نظراً لتحولهم من مهنة الزراعة إلى المهن الصناعية (أو تلك المرتبطة بها) . كما كان للطفرة الهائلة التي حدثت بزيادة معدلات استخراج النفط بالجزيرة العربية والدول الخليجية أثرها الواضح في تركز السكان بالمدن أو تكدس غالبيتهم العظمى في مدينة واحدة هي المدينة الدولة (كما هو الحال في الدول الخليجية) . ومن الطبيعي أن تنشأ مشكلات تنبع من عدم تهيئة المجتمع الحضري لاستقبال هؤلاء النازحين أما من الريف أو من البادية سواء من حيث توفير مهن مناسبة لهم ، أو تقديم الخدمات اللازمة .

أما ظاهرة الهجرة وانتقال العمالة بين المجتمعات العربية فتعد بحق إفرازاً طبيعياً للظاهرة الأولى فعندما يتضخم السكان (أو يتخلخلون) بشكل ينجم عنه مشكلات بيئية واقتصادية واجتماعية ، فإن الهجرة تصير مطلباً ضرورياً

وحتمياً بالرغم مما تسببه أحياناً من أضرار سواء للمجتمع المهاجر منه ، أو الآخر المهاجر إليه .

ولا يستطيع أحد أن ينكر الدور الفعال الذي لعبته الثروة النفطية كعامل جذب للعمالة المتجهة من بعض البلدان إلى الأخرى . فالبلدان النفطية لديها خططاً انمائية طموحة للغاية ولكنها لا تجد الكوادر الوطنية اللازمة لتنفيذها الأمر الذي يدفعها دفعاً إلى استيراد العمالة من البلدان الأخرى التي تعاني من فائض منها(٧) .

ولحركة الهجرة هذه تأثير واضح على الهياكل الديموغرافية بالمجتمعات العربية على وجه العموم فهي تزيد من حجم السكان بمجتمع وتنقصه بآخر وبخاصة في فئة عمرية معينة ، وبين مستوى للتعليم والدخل معلومين .

وللتعرف على نموذج للهيكل الديموغرافي في البلدان العربية نورد البيان التالي(٨) .

الدولة / العنصر	معدل الدخل السنوي للفرد بالدولار الأمريكي (١٩٧٣)	السكان بالمليون	نسبة الزيادة السنوية٪ ١٩٧٤	المساحة (كم٢) بالألف	الكثافة السكانية ١٩٧٤
الجزائر	٤٥٠	١٦,٢٨	٣,٢	٢٣٨١	٧
مصر	٢٢٠	٣٦,٤٢	٢,٢	١٠٠١	٣٦
ليبيا	٢٣٤٠	٢,٣٥	٣,٧	١٧٥٩	١
موريتانيا	١٤٠	١,٢٩	٢,٧	١٠٣٠	١
المغرب	٢٧٠	١٦,٨٨	٢,٨	٤٤٦	٣٨
السودان	١٣٠	١٧,٣٢	٢,٥	٢٥٠٥	٧
تونس	٢٥٠	٥,٦٤	٢,٤	١٦٣	٣٤
البحرين	٥٥٠	٠,٢٤	١,٨	٦٢٢	٣٩١
الأردن	٣١٠	٢,٦٢	٣,٤	٩٧	٢٧
الكويت	٤٩٥٠	٠,٩٨	٥,٨	١٧٨	٥٢
لبنان	٥٩٠	٢,٨٧	٣,١	١٠	٢٩٤
عمان	٣٥٠	٠,٧٤	٣,٢	٢١٢	٣
قطر	١٣٧٠	٠,٩٦	٢,٩	١١	٨
السعودية	٧٩٠	٨,٧٠	٤,٩	٢١٤٩	٤
سوريا	٢٩٠	٧,١٢	٣,٣	١٨٥	٣٨
دولة الامارات	٢٣٩٠	٠,٢٢	٢,٧	٨٣	٣
اليمن الشمالية	٨٠	٦,٤٨	٣,٠	١٩٥	٥
اليمن الجنوبية	١٢٠	١,٦٣	٢,٧	٢٨٧	٥
العراق	٤٣٠	١٠,٧٦	٣,٣	٤٣٤	٢٥
الصومال	(غير متوافر)	٣,٠٩	٢,٦	٦٣٧	٥

ويعكس البيان السابق أوضاع عشرين دولة عربية من حيث ثلاثة عناصر رئيسية :

الأول : اقتصادي ويتصل بمتوسط الدخل السنوي للفرد [اعتماداً على إجمالي الدخل القومي منسوباً إلى عدد السكان في سنة معينة (١٩٧٣)] أما

الثاني : فيرتبط بالجانب الديموجرافي ويعبر عنه في ضوء أعداد السكان ، ونسبة الزيادة السنوية ، فضلاً عن الكثافة السكانية . ويتعلق العنصر الثالث بمساحة الدولة بعامة (وليس فقط المساحة المأهولة) .

أما الحقائق التي يوافينا بها هذا البيان فيمكن أن نوجزها - طبقاً لعناصره - في النقاط التالية :

(أ) أنه إذا صنفنا هذه الدول طبقاً لمتوسط الدخل الفردي بها فإننا نلحظ بسهولة ثلاث مجموعات أما الأولى فهي التي يزيد فيها هذا المتوسط عن ١٠٠٠ دولاراً وتشمل كل من : الكويت ، وليبيا ، وقطر ، ودولة الإمارات العربية المتحدة . أما المجموعة الثانية فهي الدول التي يتراوح فيها هذا المتوسط بين ٤٠٠ ، ١٠٠٠ دولاراً وتضم : العراق ، والجزائر ، والبحرين ، ولبنان ، والسعودية . بينما تضم المجموعة الثالثة الدول التي ينخفض فيها دخل الفرد عن ٤٠٠دولاراً سنوياً وأمثلتها : اليمن الشمالية واليمن الجنوبية ، والسودان ، وموريتانيا ، ومصر .

(ب) تتفاوت هذه الدول من حيث العناصر الديموغرافية فمن حيث أعداد السكان نلحظ تبايناً واضحاً فبينما تقع مصر على القمة من حيث هذا المتغير (حوالي ٣٦ مليوناً) فإن ما يليها في الترتيب - بفارق حوالي نصف هذا العدد - ثلاث دول هي على الترتيب : السودان ، والمغرب ، والجزائر . وتأتي بقية الدول مصنفة في مجموعتين : الأولى يتراوح حجم سكانها بين خمسة ملايين وعشرة ملايين تقريباً مثل تونس ، واليمن الشمالية ، وسوريا ، والسعودية ،

والعراق أما الثانية فهي التي يقل عدد سكانها عن خمسة ملايين نسمة وتضم بقية الدول .

(جـ) اتضح أن عنصر المساحة الكلية للدولة لا يرتبط كلية بالمتغيرين السابقين فليس اعتماداً عليه يتحدد متوسط الدخل الفردي ، كما أنه لا يعول عليه في تفسير الزيادة (أو القلة) السكانية . بل هو متغير مضلل في حد ذاته فمساحة مصر الكلية مثلاً حوالي مليون كيلو مترا مربعاً ولكن المساحة المستغلة منها تتدنى إلى حوالي ٣,٥٪ من هذه المساحة . وفي ضوء ذلك يمكن تحديد الكثافة السكانية التي تعد أيضاً مضللة فهي تعتمد على المساحة الكلية وليست المأهولة .

٢ - قضـية الانتـاج :

ما من شك في أن مسألة الإنتاج هي الشغل الشاغل لأي مجتمع وذلك سواء كان يحقق فيها معدلات مرتفعة أو متوسطة أو منخفضة . فزيادة الإنتاج هي الهدف الرئيسي الذي يسعى إلى تحقيقه المجتمع بطبقاته المتعددة وذلك بصرف النظر عن عوائد هذا الإنتاج ، وأشكال توزيعه . وترتبط قضية الإنتاج مباشرة بطاقات المجتمع وموارده المتاحة سواء من حيث الحجم ، أو النوعية ، أو أساليب الاستخدام ، أو أشكال الاستغلال . فهذه كلها عناصر تشترك في تحديد نوعية المنتج وحجمه والقطاعات المستفيدة منه ، وكيفية تصريفه ، وأسلوب اعادة استثماره من جديد . . . وهكذا . ويمثل الإنتاج قضية محورية في مجتمعاتنا العربية فرغم وفرة مواردها بشكل عام ، ومع وجود بعض السلع التصديرية الأساسية (وعلى قمتها النفط) فإن هناك مشكلات عديدة ومعقدة ترتبط بعملية الإنتاج عموماً بالمجتمعات العربية . وقبل تحديد بعض نماذج من هذه المشكلات فإن تصنيفاً عاماً لابد أن يجري للدول العربية من حيث قطاعات الإنتاج السائدة بها وكيف تتفاوت هذه الأشكال تبعاً للظروف الكلية التي تحيط بالدولة : اقتصادية كانت ، أو سياسية ، أو اجتماعية .

ويمكن رؤية الدول العربية مصنفة طبقاً لهذا المتغير إلى أقسام رئيسية أربعة على النحو التالي :

- مجموعة الدول ذات الانتاج الزراعي :

ويشكل نشاط الزراعة في هذه المجموعة محوراً رئيسياً في كل العمليات الانتاجية . وبصرف النظر عن مستوى التقدم الفني المرتبط بهذا النشاط فإن الأنشطة الأخرى - وبخاصة الصناعية - تتضاءل كثيراً وتتدني بالنسبة للزراعة . وتمثل السودان ، وتونس ، والمغرب ، وسوريا ، واليمن الشمالية بعض الأمثلة على هذه المجموعة .

- مجموعة الدول ذات الانتاج الزراعي - الصناعي :

وفيها تتجاور الأنشطة الزراعية مع الصناعية بشكل متكامل (أو غير متكامل) وقد يغذي بعضها بعضاً ، وقد تتسم بالانفصال . ولا يشترط فيها أن تكون أنصبة الإنتاج الصناعي في الدخل القومي مساوية للإنتاج الزراعي . ومن أمثلة الدول بهذه المجموعة يمكننا أن نذكر مصر ، والجزائر ، والأردن ، والعراق .

- مجموعة الدول ذات الانتاج النفطي :

ويمثل فيها النفط السلعة الرئيسية التصديرية الوحيدة (تقريباً) والتي تشكل المصدر الأساسي للدخل القومي بهذه الدول . ورغم ذلك فإنها تتفاوت فيما بينها من حيث حجم هذا الإنتاج النفطي ، وكمية الاحتياطي منه . وتمثل المملكة العربية السعودية ، ودولة الإمارات والكويت ، والبحرين ، وقطر ، وعمان ، وليبيا النماذج الشهيرة على ذلك .

- مجموعة الدول ذات الانتاج المتنوع :

وفيها تتنوع الأنشطة ولا يقتصر الأمر فيها على الإنتاج السلعي فقط وإنما

يمثل النشاط التجاري كما تشكل الخدمات محورين رئيسيين للاقتصاد بالمجتمع . ومن أمثلة هذه المجموعة يمكننا أن نذكر : لبنان ، وتونس ، والأردن (وذلك رغم وجود الأخيرتين في مجموعتين سابقتين) .

وليس من المنطقي أن نتصور قضية الإنتاج وهي مرتبطة فقط بالبعد الاقتصادي وإنما هي - فوق ذلك - متصلة بالأبعاد السياسية ، والاجتماعية - الثقافية . فهي قضية مجتمعية شاملة تتفاعل فيها كافة المتغيرات وتتكامل ومن ثم تفرز عدداً من المشكلات لها ذات السمة .

فإذا ما تناولنا مسألة الانتاج في ضوء المفهوم السياسي لاتضح مدى الارتباط الوثيق بينهما . فنمط الإنتاج وقطاعاته فضلاً عن أشكاله ، وأحجامه ، ونوعياته من المسائل الأساسية التي تتأثر مباشرة بالنظام السياسي القائم (بعناصره المختلفة) وبأشكال العلاقات الدولية السائدة .

أما الصلة بين قضية الإنتاج والمتغيرات الاجتماعية - الثقافية فهي واضحة جلية من خلال النمط الذي يتوزع به عوائد هذا الإنتاج على طبقات المجتمع . كما أنها تتجسد في ضوء الضغوط الاجتماعية التي تفرضها بعض الطبقات لتحديد شكل الإنتاج ونمط توزيع عوائده . وتؤثر الأطر الثقافية أيضاً - في ارتباطها بالبعد الاجتماعي - في تشكيل الأبعاد الأساسية للانتاج وفي صياغة نسق جديد للقيم (أو في تطوير النسق القائم) بصورة تشجع (أو تعوق) شكل الانتاج بالمجتمع .

٣ - قضية الأميـة :

لا ريب أن مشكلة « الأمية » Illiteracy تمثل واحدة من المشكلات الرئيسية التي تلحظ دائماً بالمجتمعات المتخلفة للدرجة التي صارت معها سمة تدرج ضمن سمات تلك الدول . بل أن كثيراً من الباحثين يربط بين حجم هذه المشكلة

ودرجة التخلف بالمجتمع ، وينظر إلى التصدي لها كشرط ضروري ولازم لخروج المجتمع - الذي يعانيها - من دائرة التخلف .

غير أننا لا نعتقد بسلامة التعريف الشائع للأمية والذي يحددها « بعدم القدرة على معرفة القراءة والكتابة ». فهو تعريف يفيد فقط في المسائل الاحصائية المتعلقة بحصر أولئك الذين تنطبق عليهم هذه الحالة[٩] .

أما الأمية وفق المفهوم السيسولوجي فنتصورها محددة في : « عدم القدرة على إدراك العلاقات المنطقية بين المتغيرات بمستوياتها المختلفة - الشخصية ، والمجتمعية ، والعالمية - وبالتالي عدم إمكانية المشاركة في الإستفادة منها (إن كانت صالحة) أو تطويرها (إن لم تكن كذلك) طبقاً لنفس المستويات »[١٠] .

ومن هنا لم تكن الأمية على وجه الاطلاق « حالة شخصية » يتعرض لها الفرد نتيجة لعدم تردده على مؤسسات التعليم فترة معينة وإنما هي « حالة مجتمعية » تصيب المجتمع (إذا عاني منها أغلبيته) وتجعله غير قادر على تنمية طاقاته وموارده .

وإذا تعرضنا لمسألة الأمية في مجتمعنا العربي سواء بالنسبة لتعريفها الكلاسيكي ، أو تحديدها الاجرائي (من وجهة النظر الاجتماعية) لوجدناها حالة تمثل ظاهرة لافتة يكاد لا يخلو أي مجتمع عربي من معاناة غالبية سكانة منها . بل إننا لا نتجاوز الحقيقة إذا ادعينا بأن مشكلة كالأمية ، تعاني منها نسبة تتراوح بين ٨٠ ، ٨٥٪ من سكان أي مجتمع عربي في الوقت الحاضر ، لابد وأن تتربع على قمة المشكلات الأخرى ، بل أن كثيراً من المشكلات في واقعنا العربي هي إفراز طبيعي لها . فينظر كثير من الباحثين إلى مشكلات : الاكتظاظ السكاني ، وانخفاض معدلات الإنتاج وما يتبعهما من تدني في متوسط الدخل الفردي ، وتدهور في مستويات المعيشة بعامة ، فضلاً عن تقليدية نسق القيم وتعويقه للمشروعات التنموية الجارية . . إلخ ينظرون إليها على أنها نتاج مباشر لظاهرة تفشي الأمية .

واستناداً إلى التعريف السيسولوجي السابق بالنسبة للأمية ، ومع التقدير الكامل للظروف العامة التي تحدد ملامح مجتمعاتنا العربية فيما يتعلق بهذه الظاهرة ، فإنه من الممكن تصنيفها إلى أنماط ثلاثة نلاحظها بوضوح في أي مجتمع عربي وهي على النحو التالي :

- **الأمية البدائية :**

وفي تحديد المقصود بهذا المصطلح الذي يمثل نمطاً للأمية نتفق إلى حد بعيد مع التعريف التقليدي - الكلاسيكي للأمية حيث أن معرفة القراءة والكتابة (أو الإلمام بهما) - على بساطة ذلك - يعد شرطاً ضرورياً ولازماً Prerequisite لتحقيق مسألة الإدراك . بالمتغيرات التي ذهب إليها التعريف السسيولوجي السابق . وقد أطلقنا عليها تعبير « أمية بدائية » على اعتبار أن من يعانيها تتسم أحواله بمستوى بدائي . والنسبة المتوسطة لمن ينطبق عليهم هذا التعريف على مستوى المجتمعات العربية ككل نسبة لا تقل عن ٨٠٪ من إجمالي السكان طبقاً لتقدير اليونسكو عام ١٩٨١ .

- **الأمية المهنية :**

ونعني بها تلك الفئة من السكان التي تحتل مواقع مهنية في القطاعات الانتاجية ، أو الخدمية المختلفة وهي غير مؤهلة لها سواء من حيث الاعداد الدراسي (الأكاديمي) المناسب ، أو التدريب الفني الملائم ، أو الخبرة العملية المكتسبة ، أو كل ذلك مجتمعاً . وتعاني المجتمعات العربية عموماً من هذا النمط من الأمية بشكل واضح حيث الاتساق غير موجود بين التعليم والتدريب والخبرة من جانب ، ونوعية المهن من جانب آخر ، الأمر الذي يؤدي إلى اعتبار المنصرف على هذه العمليات « فاقداً اقتصادياً » Diseconomies فضلاً عن عدم تحقيق منفعة تذكر في مجال المهنة التي يجهلها صاحبها (وبخاصة إذا كانت تنتمي إلى قطاع الانتاج). ولذا نلحظ التكدس في قطاع الخدمات قد صار ظاهرة

واضحة في كل المجتمعات العربية تقريباً ، ورغم أن أضرارة غير مباشرة على عملية الانتاج فإنها تبدو خطيرة على العملية التعليمية ذاتها وذلك باعتبارها استثماراً بشرياً يعد المجتمع المتخلف في مسيس الحاجة إليه ومع ذلك لا يستفيد منه ، بل يهدره ويفقده .

- الأمية الثقافية :

وهذه ظاهرة قد صارت ملحوظة في المجتمعات المتخلفة عموماً ، والعربية منها خصوصاً ، وبالذات في تلك التي ازدادت فيها نسبة الساعين للحصول على مؤهلات عليا (أو أقل من ذلك) . ويقصد بها تلك الحالة التي تميز جماعة ما يكون همها الأكبر مركزاً في السعي للحصول على درجة علمية معينة أملاً في شغل وظيفة ما - بغض النظر عن مدى الاتساق بين متطلباتها ونوعية التعليم ، وبدون التفكير في كمية الدخل الناجم عنها - الأمر الذي يؤدي إلى فقدان الصلة بين الفرد ومجتمعه . ويبدو ذلك واضحاً من ضآلة حجم المدركات لدى أفراد مثل تلك الجماعة ، وتركيزهم بالدرجة الأولى على تحقيق المصلحة الفردية لذواتهم (حتى وإن تأكد لديهم ما سينجم عن ذلك من ضرر بالغ يحيق ببقية أفراد المجتمع) فضلاً عن ضيق الأفق ، وتدني مستوى المعلومات العامة ، والسلبية المطلقة من حيث المشاركة في أي نشاط مجتمعي ، ناهيك عن سطحية التفكير في المشكلات العامة للمجتمع (ومن باب أولى المشكلات العالمية) .

وباختصار فإن سعي أفراد هذه الفئة ينحصر في التخلص من نطاق الأمية البدائية - فقد تجاوزوها بحصولهم على مؤهلات علمية - وفي محاولة التغلب على الأمية المهنية (وقد لا ينجحوا في تخطيها) إلى أن يصطدموا بمشكلات مجتمعهم الأمر الذي ينتهي بهم أما : إلى زيادة سلبيتهم فيه ، أو سعيهم للهروب منه وذلك بهجرتهم إلى مجتمعات أخرى .

ولا شك أن كل المظاهر السابقة ليست من صنع أفراد الفئة أنفسهم وإنما

هي إفراز طبيعي لذلك النموذج من المجتمعات الذي يفتقد إلى سياسة تعليمية واعية والذي يتناسى طرح تساؤل مبدئي - حيوي ومزدوج ويتحدد على النحو التالي : ما هي الأمية الحقيقية ؟ ولماذا التعليم ؟ ومن الواضح أن مجتمعاتنا العربية لم تزل حائرة تجاه الإجابة على هذا السؤال . فقط هي تشعر يوماً بعد يوم بوطأة المعاناة من الظواهر المنبثقة عنه .

رابعاً : المتطلبات الأساسية للعمل الاجتماعي المشترك :

ملحوظ في كل المجتمعات ذلك النمو المتزايد في حجم المبتكرات التكنولوجية التي شهدها الربع الثالث من هذا القرن ، فضلاً عن ذلك التقدم المذهل الذي صار سمة مميزة لكل فروع العلم وصنوف المعرفة . ولكن ، رغم ذلك ، لم يحدث في ذات الوقت تطوراً مماثلاً في الدرجة - وإن كان موازياً في الاتجاه - بالنسبة للأنساق الاجتماعية التي يعيش في ظلها الإنسان . ومن هنا حدثت « الفجوة » (أو الهوة) التي أفاض السسيولوجيون في تحليلها من حيث : تحديد أبعادها ، ودراسة عواملها ، وحصر نتائجها . ولكن قليلاً منهم هم الذين تطرقوا بالبحث إلى كيفية تجاوزها أو - على الأقل - التقليل من اتساعها .

واعتماداً على هذه الحقيقة الماثلة أمام مجتمعاتنا بعامة ومجتمعنا العربي بخاصة (فيما يتعلق بالتغيرات السريعة والمتلاحقة والتي تحتاج إلى ضبط وتوجيه نحو هدف معين ومدروس) فإن قضية « العمل الاجتماعي العربي المشترك » تصير مطلباً ملحاً بالنسبة لأية محاولة جادة لرسم استراتيجية متكاملة تجاه القضايا العربية بصورة شاملة ، أو نحو تصور جزئي لقضية بذاتها .

وحتى يتمكن أسلوب « العمل الاجتماعي » من تحقيق أهدافه في النطاق العربي فإن هناك متطلبات أساسية ينبغي الالتفات إليها والتحقق من وجودها وذلك حتى يدرك هذا الأسلوب أهدافه بفعالية أكبر ولا يصير مجرد طريقة - ضمن طرق عديدة - لها استخدامات نظرية ولا ترقى إلى إطار الواقع الفعلي

للمجتمعات وتبدأ هذه المتطلبات بأهمية إدراك الخصوصية التاريخية والجغرافية والاقتصادية والحضارية بعامة للمجتمع العربي ككل من ناحية ولمجتمعاته المحلية من ناحية أخرى . ومع هذه الخصوصية ينبغي ألا نتغافل عن متطلبات أخرى تتمثل في : الاعتبارات السياسية ، والضغوط الاقتصادية ، والقيود الاجتماعية والمؤثرات الثقافية . كما تلعب قضايا : الانتماء ، والمشاركة ، والوعي أدواراً بالغة الأهمية باعتبارها متطلبات أساسية لا يمكن نسيانها عند صياغة إطار عام لعمل عربي مشترك .

ومن الواضح أن هذه المتطلبات السبعة تحتاج إلى بعض الشرح والتحليل في إطار الواقع الحقيقي لمجتمعاتنا العربية فهي ليست متطلبات نظرية وإنما هي اعتبارات ينبغي أن توضع في الأذهان عند التفكير في صياغة أي إطار واقعي للعمل العربي .

ففيما يتعلق بالخصوصية نشعر أننا لسنا بحاجة إلى تكرار ما قيل بشأن المقومات الجغرافية المتقاربة من موقع وطقس ومناخ ، أو بخصوص التاريخ المشترك الذي يوحد أكثر مما يفرق ، أو بالنسبة للموارد الاقتصادية - مادية كانت أو بشرية - التي تكاد أن تتكامل على المستوى الشامل للمجتمعات العربية ، أو فيما يتصل بالنمط الحضاري العام الذي قد شارك كل مجتمع بشكل أو بآخر في صنعه وصياغته . . . نقول بأننا لا نود تكرار هذه المقومات - رغم أهميتها - فهي تمثل بعداً واحداً ومستوى أولياً من الخصوصية التي نقصدها .

أما ما نعنيه بالخصوصية في هذا الشأن فيتحدد في التمييز النوعي الذي يتسم به المجتمع في أنساقه ونظمه وظواهره بشكل يستوجب الوصف والتحليل الخاص بهذا المجتمع على حده حتى يمكن تجاوز مثالب التعميم واسع النطاق الذي ينزلق إليه الباحث إذا لم يراع هذه الخصوصية سواء على المستوى النظري أو على مستوى الدراسات الأمبيريقية عندما تطبق النظريات بشكل ميكانيكي على كل المجتمعات(١١) .

ويؤثر فهم مسألة الخصوصية وإدراكها - على هذا النحو - في تناول كافة القضايا العربية سياسية كانت ، أو اقتصادية ، أو اجتماعية ، أو ثقافية . فالفهم الصحيح والواقعي لها يؤدي إلى وضع كل شكل من أشكال هذه القضايا في موضعه الملائم من التصور العربي الشامل (المفترض صياغته) والذي ينبع أساساً من مراعاة الخصوصية بمستواها الأدنى داخل كل مجتمع .

غير أن الواقع الفعلي للمجتمعات العربية يشهد بأنه لم يستفد حتى اليوم بالحدود الدنيا للخصوصية والتي تتمثل في المقومات المشتركة بين البلدان العربية تاريخياً وجغرافياً وحضارياً (والتي سبقت الإشارة إليها) ومن الطبيعي أن أي مستوى أعلى للخصوصية لابد وأن يستند إلى هذا « الحد الأدنى » فبدونه لا يمكن مثلاً تصور تكامل اقتصادي يربط بين اقتصاديات المجتمعات العربية بما يحقق لها اكتفاءاً ذاتياً ، ويخرجها في ذات الوقت من مأزق التبعية التي وضعت نفسها فيه . كما أن بغيره لا يمكن طرح استراتيجية سياسية تتضح أبعادها أمام دول العالم ، ومن قبل ذلك تكون واضحة جلية أمامها .

ولعل قضية العمل الاجتماعي العربي المشترك تتطلب في المحل الأول فهما متكاملاً لمسألة الخصوصية فهي تعد بمثابة الشرط اللازم والضروري لتحقيق هذا الأسلوب (العمل الاجتماعي) والإفادة منه . فالإدراك الكامل لها ، والرؤية الصحيحة لأبعادها ، والاستخدام الأمثل لعناصرها يؤدي بلا شك إلى زيادة فعالية أسلوب العمل الاجتماعي في تحقيق أهداف كل مجتمع كل حدة ، وفي إنجاز مستهدفات المجتمع العربي ككل .

أما الاعتبارات السياسية فهي متطلب أساسي ليس فقط للعمل الاجتماعي العربي المشترك وإنما لأي شكل من أشكال العمل المشترك عربياً كان أو غير عربي ، اجتماعياً كان أوغير اجتماعي . ولعلنا لا نتفق مع التحديد الشائع لمفهوم السياسة على أنها مجموعة من القواعد المنظمة لحياة الأفراد فتلك هي « الإدارة » Administration . أما « السياسة » Politics فتتجاوز ذلك إلى مسألة تغيير تلك

القواعد ، بل قد تمتد أكثر من ذلك فتحاول تغيير القواعد التي كانت قد غيرت القواعد السابقة. . . وهكذا. .[١٢] .

وإذا كان ماكس « فيبر » M. Weber قد عرف الدولة بأنها نظام فريد ومتميز يتمثل في احتكار للقوة الشرعية في حدود منطقة جغرافية معينة ، فإن هذا النظام في الدول الآخذة في النمو - والدول العربية ضمنها - نظام « مطلق القوة » يتعاظم على كل الأنظمة الأخرى .

وتتحدد خطورة الدولة في هذه المجتمعات في أنها أداة للربط ، أو الاتصال بين نظام عتيق للقيم الاجتماعية - الثقافية ، وآخر معاصر يتعلق بالأساليب المادية والتكنولوجية للتحكم في مصادر الثروة والطاقة . وينبغي على الدولة حينئذ أن تتميز بالمرونة الشديدة لإيجاد صلة وترابط بين نقيضين سعياً وراء تحقيق أهداف المجتمع .

وفي دراستنا لأهمية الاعتبارات السياسية في صياغة عمل اجتماعي عربي مشترك ينبغي أن نضع في الأذهان أن معظم المجتمعات العربية عبارة عن مجتمعات محلية . فرغم كونها أحياناً متسعة المساحة وكثيفة السكان ، إلا أن أنساقها العامة تقترب كثيراً من النمط البسيط والأولى في معظم الأحيان . ولذا فإننا نستطيع أن نميز فيها بوضوح بين قرية ، ومدينة ، ومقاطعة ، ونطاق جغرافي لنفوذ قبيلة. . . إلخ . وترتبط مثل تلك الأنماط العمرانية - البشرية بالدولة في أشكال متباينة من العلاقات فهي إما : تكون متوافقة معها ومتسقة (وبالتالي تخضع لسلطتها وسيطرتها وتسير وفق قواعدها) أو أنها تكون بمنأى عنها وبمعزل عن قوتها المتمركزة في موقع معين ، أو تكون على خلاف دائم وصدام معها .

وفي الحالتين الأخيرتين - من هذه الاحتمالات - تنمو الاضطرابات والصراعات من الأقليات التي لا تريد خضوعاً للنظام العام للدولة فتسعى بالتالي

إلى الاستقلال عنها وتكوين دويلات قائمة بذاتها في نطاق جغرافي تحدده لها[١٣] .

ومن الطبيعي أن يبرز في كل المجتمعات « أشخاص » تتحدد مهمتهم الرئيسية في اصدار « القرارات » الكبرى والحاسمة . وقد تكون قراراتهم « حكيمة » ، أو « حمقاء » ، معدلها ومدروسة أو عقيمة وغير متروفيها . وسواء كانت هذا أو ذاك فإن خطورة قراراتهم تنبع من أنها تمارس وتطبق مباشرة في المجتمع فيكون لها بالتالي – وهي قرارات مصيرية – آثار طيبة (أو سيئة) بعيدة المدى والتأثير .

ولا شك أن الهياكل الاقتصادية تعد محوراً أساسياً من محاور العمل العربي المشترك اجتماعياً كان أو سياسياً أو اقتصادياً . وفيما يتعلق بالعمل الاجتماعي – وهو موضوع اهتمامنا – يمكننا ببساطة ووضوح ملاحظة ظاهرة الاقتصاد المزدوج وهي تؤثر في البنيان المجتمعي العربي بصفة عامة . فاقتصاديات الدول العربية مقسمة عموماً بين قطاعين رئيسيين هما : قطاع الإعالة (أو العيش) Subsistence Sector وقطاع المال Cash Sector وفي حدود ذلك يعمل أفراد المجتمع في ظل نظام من التعاون والتآذر التقليديين ويسعون إلى تبادل منتجاتهم وسلعهم .

وقد نجم عن هذا الوضع حالة من الثنائية التكنولوجية والاجتماعية وهي التي يعاني فيها الفرد من وضع مزدوج فلاهو براض عن أحواله الشخصية أو ظروف مجتمعه من ناحية ، ولا هو بمستطيع تغييرها من ناحية أخرى وناجم ذلك عن ثنائية أساسها في الأصل عامل تكنولوجي .

وقد أفاض في شرح هذه الحالة علماء كثيرون لعل أبرزهم « بويك » Boeke حيث قام بتعريف المجتمع الثنائي (أو المزدوج) على أنه ذلك المجتمع الذي تبرز فيه وتتضح ظاهرة التناقض أو التعارض بين نظام اجتماعي (مستجلب من الخارج) ونظام اجتماعي آخر (مستقر في مجتمع ما) .

وتنشأ هذه الثنائية - في نظر بويك - نتيجة طبيعية لذلك التعارض بين المجتمعات الغربية والشرقية . فالاقتصاد الشرقي (أي السائد في الشرق والمجتمعات العربية نموذج جيد له) يتسم بالرغبة - بل واللهفة أحياناً - على استيراد السلع وبخاصة الغذائية والمعمرة في حين يتصف الاقتصاد الغربي بالحرص على الإنتاج غير المحدود اعتماداً على الاقتصاد النقدي ، والمنظمين ، والأسواق . . . إلخ وتحدث الازدواجية (أو الثنائية) - في تقديره - حينما تحاول الدول المتخلفة استيراد نظام اقتصادي أو اجتماعي لدولة قد نجحت في تطبيق نموذج ما للتنمية ، متوهمة - أي الدول المتخلفة - أن مجرد نجاح النموذج في الدولة التي انبثق فيها وطبق لعلاج مشكلاتها كفيل وضامن بنجاحه إذا ما طبق فيها .

غير أن أفكار بويك - ومن تبعه لتبني ذات الفكرة وبخاصة « مينيت » - تتسم بتحيز واضح وشديد لما هو قائم في المجتمعات الغربية بصفة خاصة . وأن الأوضاع القائمة فيها هي الأفضل دائماً وما عداها هو غير السوى دائماً أيضاً .

ورغم وجود بعض جوانب الصحة في تلك الأفكار وبخاصة في تفسير ظاهرة التخلف ، إلا أن ذلك الوضع الثنائي (المزدوج) ليس أمراً لازماً وضرورياً ومحتماً ، وإنما يحدث فقط إذا لم تتنبه تلك الدول إلى الوضع السيء الذي تضع هي نفسها فيه .

أما البنيان الاجتماعي فهو متطلب حيوي ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار عند صياغة أسلوب العمل الاجتماعي فهو يمثل الإطار الحقيقي الذي يجسد الأساليب المستخدمة لتنميته والحفاظ عليه . ويذهب بعض الباحثين إلى القول بأن كل المشكلات التي يعاني منها مجتمع ما إنما ترجع إلى طبيعة البناء الاجتماعي القائم من حيث مدى تأثيره - سلباً أو إيجاباً - على التعامل مع المتغيرات المجتمعية سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية . ويتحمس البعض الآخر لذلك « البناء » حين يتصوره بمثابة « المرآة الحقيقية » التي تعكس بوضوح

وصدق ما يقع في المجتمع من أحداث .

وتعاني معظم المجتمعات العربية من خلل في البناء الاجتماعي (الذي يذهب البعض إلى تحديده باعتباره ممثلاً للتركيب الاجتماعي للمجتمع من حيث : الحجم ، والتوزيع السكاني ، والكثافة فضلاً عن النظام الطبقي الذي يميزه وكذلك ما يرتبط بأدوار الأفراد ووظائفهم وشبكة العلاقات الاجتماعية فيما بينهم) ولا يبدو هذا الخلل في البنيان الاجتماعي ذاته وبين عناصره فحسب ، وإنما أيضاً بينه ككل من ناحية وبين بقية الجوانب المجتمعية من ناحية أخرى .

وأبرز ما تعاني منه المجتمعات العربية - من حيث هذا الجانب - يتمثل في الخلل الذي يصيب النظام الطبقي بها . ففي كل مجتمع منها يمكننا أن نميز بسهولة ووضوح بين طبقتين متباينتين : أقلية ضئيلة (لا تزيد في الغالب عن ٥٪ من إجمالي السكان) مستمتعة بكل مصادر الثروة في المجتمع ومسيطرة بالتالي ومستغلة لبقية أفراده . وأغلبية ساحقة (هي بقية النسبة) متدنية في مستواها المعيشي ، ولا يحقق معظمها الحد الأدنى والضروري للمعيشة الآدمية وبخاصة من حيث : الغذاء ، والملبس ، والمسكن ، والعلاقة القائمة بين هاتين الطبقتين تفصح عن نفسها - بطبيعة الحال - من خلال الهوة العميقة التي تفصلهما ، فالحوار الدائر بينهما يتحدد في ضوء سيطرة واستغلال من طبقة ، وقهر وتبعية من أخرى . وليس هناك من سبيل لتغيير طبيعة هذه العلاقة وبالتالي تعديل آليات الحوار وعناصره سوى الرغبة الحقيقية والصادقة من قبل الطبقتين معاً في تغيير هذه الأوضاع تحقيقاً للمصلحة المجتمعية الشاملة .

وقد أنبأتنا خبرات معظم الدول المتخلفة عموماً بأن اهتراء البناء الاجتماعي لديها كان سببه الرئيسي هو ذلك التفاوت الطبقي الشاسع للدرجة التي يرى معها بعض الباحثين أن الفوارق بين الطبقات بهذه المجتمعات تظهر وكأن هنالك عوالم مختلفة - متباينة تعيش في مجتمع واحد .

وهناك مؤشرات نستدل - استناداً إليها - على وجود ذلك التمايز الطبقي ، وبالتالي نتعرف - في ضوئها - على الخلل البين في البناء الاجتماعي القائم ومنها نذكر :

- أننا إذا تفحصنا الأوضاع الطبقية بالمجتمعات العربية عن قرب نكاد لا نلحظ وجود طبقة وسطى فهي أما عليا ، أو دنيا فقط . وغياب هذه الطبقة (أو ضآلتها المتناهية) يعني ببساطة أنه ليس هناك اتصال على وجه الاطلاق بين الطبقة التي تحتل القمة ، والأخرى التي ترزح في القاع . فلوكان هناك ثمة التقاء بينهما وتفاعل لكانت محصلة ذلك واضحة في تكون طبقة وسطى .

- أن الحراك Mobility بين الطبقات ضئيل للغاية بشكل لا يستطيع الفرد تمييزه (وبخاصة في الأزمنة القصيرة) فهناك أوضاع بذاتها تنتظر الفرد منذ ميلاده وتظل تلازمه حتى وفاته وهو غير قادر على تغييرها - كما تدعى هذه الفكرة - ويتمثل ذلك في : التعليم ، والعمل وحق الانتخاب والترشيح . . . إلخ .

- أن نسق القيم يصير متخلفاً عن استيعاب الأفكار والمبتكرات (وبخاصة التكنولوجية منها) . ويشجع أبناء طبقة الأقلية هذا التخلف بطبيعة الحال ، ويساندهم في ذلك ويؤازرهم نسبة أمية مرتفعة تتسم بها طبقة الأغلبية فضلاً عن انخفاض ذريع في مستويات معيشتهم ، وعدم الرغبة وعدم القدرة - في آن واحد - على المشاركة في أي نشاط جماعي .

أما المؤثرات الثقافية فهي وثيقة الصلة بالبنيان الاجتماعي القائم للدرجة التي يعتبرها البعض من مكوناته الرئيسية ، ومن ثم فهي تعد متطلباً رئيسياً من متطلبات العمل الاجتماعي إذ بدونها يستحيل فهم الإطار المجتمعي الذي يستخدم في نطاقه هذا الأسلوب .

إن أحداً لا ينكر ظاهرة اختلاف الثقافات وتنوعها ليس في عصرنا الحاضر فقط ، وإنما تمتد جذورها أيضاً إلى العصور البدائية حيث كانت وسائل الاتصال

أولية ، والجماعات البشرية تكاد تكون منعزلة بعضها عن بعض . ونعني بالثقافة هنا ذلك الكل المعقد الذي يشمل اللغة ، والنظم الاجتماعية ، وكل الأفكار التي تتجسد في الدين والفن والقيم الخلقية فضلاً عما تتضمنه من جانب مادي يتمثل في أساليب التعامل المادية في المجتمع . وطبيعي أن يختلف فهم الثقافة وتناولها - وفق ذلك المعنى - من مجتمع لآخر ، بل وفي داخل المجتمع الواحد من حقبة تاريخية لأخرى . وإذا تصورنا أن الجوار الجغرافي يؤدي وحده إلى التقارب الثقافي - كما هو الحال في مجتمعاتنا العربية - فإننا نفاجأ بعدم مصداقية هذه المقولة على الدوام فهناك مجتمعات كثيرة متجاورة فيزيقياً ولكنها متباعدة ثقافياً ، كما أن نظمها السياسية متباينة ، فضلاً عن تفاوت أساليب التعامل المادية فيما بينها . ولذلك فإن التنوع الثقافي هو سمة مميزة للبلدان المتخلفة عموماً وإن كانت درجته تختلف من مجتمع لآخر . ففي بعض المناطق التي تعرضت - خلال قرون عديدة - افترات طويلة من « الحكم المطلق أو الأعلى » Overlordship نلحظ ثقافاتها وقد صارت أكثر ثقلاً وتعقيداً من تلك المناطق التي كستها الثقافات المحلية - الشعبية . وتعد المنطقة العربية - الإسلامية أوضح نموذج على النمط الأول ، بينما تمثل بعض مجتمعات أفريقيا وأمريكا اللاتينية النمط الثاني .

وإذا كانت قضية « الانتماء » تلعب دوراً حيوياً في تشكيل المجتمعات واستقرار أبنائها بها ، فإنها تعد شديدة الأهمية عندما تصير محدداً رئيسياً لأساليب مجتمعية يعتبر العمل الاجتماعي أبرزها ، ولا نستطيع أن نفصل مسألة الانتماء هنا عن قضية أخرى لصيقة بها بل هي المعبرة عن مضمونها ومعناها ونقصد بها قضية « المشاركة » . فالانتماء لا معنى له في ذاته دون أن يتجسد في أنماط سلوكية مرئية ومستهدفة في ذات الوقت ، والمشاركة أحد هذه الأنماط التي يظهر فيها

وإذا كانت قضية « الانتماء » تلعب دوراً حيوياً في تشكيل المجتمعات واستقرار أبنائها بها ، فإنها تعد شديدة الأهمية عندما تصير محدداً رئيسياً لأساليب مجتمعية يعتبر العمل الاجتماعي أبرزها ، ولا نستطيع أن نفصل مسألة الانتماء

هنا عن قضية أخرى لصيقة بها بل هي المعبرة عن مضمونها ومعناها ونقصد بها قضية « المشاركة » . فالانتماء لا معنى له في ذاته دون أن يتجسد في أنماط سلوكية مرئية ومستهدفة في ذات الوقت ، والمشاركة أحد هذه الأنماط التي يظهر فيها الانتماء بشكل واضح وفعال .

غير أن الظاهرتين (الانتماء ، والمشاركة) ترتبطان باشتراطات « نظرية - منهجية » ينبغي توافرها ، « وظروف مجتمعية » - واقعية يستوجب الالتفات إليها عسى أن يتحقق من خلالها الهدف المجتمعي المقصود[١٤] .

ويشهد الواقع العربي تجاوباً واضحاً مع ظاهرتي : الانتماء ، والمشاركة ويبدو هذا التجاوب في مسائل أساسية يمكن اختصارها في ثلاث :

الأولى : إمكانية التكامل على المستويات السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية بين المجتمعات العربية . ورغم ما يوجد من مشكلات حادة وقاسية أمام تحقيق أهداف كل مستوى من مستويات التكامل إلا أن ظاهرتي الانتماء ، والمشاركة تلعبان دوراً حيوياً في تجسيد هذه المستويات . غير أن الأمر يحتاج بصفة دائمة إلى تقوية ذلك الانتماء ، وتدعيم هذه المشاركة بوسائل عديدة ومتجددة .

الثانية : إزدياد ظاهرة انتقال العمالة في إطار عملية الهجرة المؤقتة بين المجتمعات العربية . ومع ما يقال بصدد هذه الظاهرة من أنها ضد الانتماء ، ومعوقة للمشاركة فإن النظرة المتعمقة لها تكشف أن العكس هو الصحيح تماماً بشرط أن تدرس آليات هذه الظاهرة في ضوء الظروف الكلية للمجتمعات العربية سواء ما يعاني منها من فائض في العمالة (وتزيد بالتالي حركة الهجرة منه) أو ما يتسم منها بعجز (وترتفع من ثم حركة الهجرة إليه) .

الثالثة : قيام المشروعات العربية المتكاملة سواء اتخذت شكلاً استراتيجياً - عسكرياً ، أو نمطاً اقتصادياً ، أو إطاراً اجتماعياً - ثقافياً .

ويشترط هنا أن يكون محققاً للفائدة بالنسبة لكافة المجتمعات المساهمة فيه وذلك حتى تتحقق أعلى درجة من المشاركة .

ومن الطبيعي أن مسألة تكامل المشروعات العربية تزيد من ظاهرة الانتماء بصورتيه : الوطني ، والقومي وذلك على أساس أن وجود مثل تلك المشروعات يعمق ارتباط الفرد بمجتمعه المحلي أولاً ، والقومي ثانياً ويؤدي إلى استقراره به .

أما المتطلب الأساسي السابع والأخير للعمل الاجتماعي العربي المشترك فيبدو في قضية « الوعي » . ونقصد به هنا المعنى الشامل والكلي للمصطلح والذي يتحدد في إدراك الفرد للظروف المجتمعية المحيطة به ، واستعداده للمشاركة في تغيير هذه الظروف للأفضل والأكثر ملاءمة .

وللوعي أنماطه المتباينة ، ومستوياته المتعددة ، ونتائجه المتفاوتة . وبصرف النظر عن تفصيلات هذه العناصر فإن ما يهمنا في ذلك هو الإشارة إلى خطورة تدني الوعي - بالمفهوم السابق - بالمجتمعات العربية وما ينجم عن ذلك من تدهور في كافة الأوضاع سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية - ثقافية . ولا شك أن لظاهرة الأمية المتفشية في كل البلدان العربية (والتي تصل نسبتها المتوسطة إلى حوالي الثمانين في المائة من السكان) تأثير خطير على تدني مستوى الوعي بكافة أنماطه وصوره . وبالإضافة إلى ذلك لعبت عوامل أخرى أدواراً أساسية في تدهور مستوى الوعي لعل أهمها : الأوضاع السياسية المهترأة ، والظروف الاقتصادية المتدنية ، والأحوال الاجتماعية المتخلخلة ، والأطر الثقافية المغتربة .

خامساً : الاسهامات المطلوبة من البلدان العربية لتحقيق عمل اجتماعي عربي فعّال :

إذا كانت العناصر الرئيسية التي طرحت في هذه الورقة البحثية الموجزة قد

أبانت بعض الآليات المطلوبة للعمل الاجتماعي العربي المشترك ، فإنها بلا شك تحتاج إلى تدعيمها بجانب عملي يتبدى في الرؤية المستقبلية لما ينبغي أن يكون عليه العمل الاجتماعي العربي المشترك .

ولا شك أن البلدان العربية قادرة - إذا أرادت - على صياغة تصور عربي متكامل تجاه أي صورة من صور العمل العربي المشترك : اجتماعياً كان ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً ، هي فقط تحتاج إلى بصيرة نافذة ، وتنسيق ، وتكامل بالشكل الذي يؤدي بها إلى إخراج تصور واقعي - محلي (وليس مغترباً) فضلاً عن ضمان فعاليته في تحقيق الأغراض التي يكون قد وضع من أجلها .

ورغم التوجهات المختلفة - والتي تصل أحياناً إلى حد التناقض - بين البلدان العربية سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية ، فإن توحد هدف هذه البلدان في التوصل إلى صياغة شاملة للعمل العربي سيظل أملاً غير بعيد المنال يراود أصحاب النوايا الصادقة ، والجهود المخلصة(١٥) .

وغنى عن البيان أن العمل العربي يشمل كل الجهود والأنشطة التي يمكن لها أن تؤدي إلى التصدي للمشكلات المجتمعية الكبرى التي تواجه كل مجتمع عربي من ناحية ، والمجتمع العربي الكلي من ناحية أخرى .

وإذا كان العمل الاجتماعي العربي هو محور اهتمامنا في هذه الدراسة فإن الاسهامات التي يمكن أن تقدمها المجتمعات العربية في هذا الشأن مرهونة ببعض الاعتبارات التي ينبغي أن نسعى إلى دراستها بشكل متعمق ومحاولة وضعها موضع التنفيذ الفعلي .

ولعل أول هذه الاعتبارات يتمثل في ضرورة الاتفاق على الحدود الدنيا من المتطلبات السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية - الثقافية وذلك على النحو التالي :

- بالنسبة للمتطلبات السياسية لوحظ أن القيادة السياسية في المجتمعات العربية عموماً تتدخل بصورة مباشرة وواضحة في شئون التنمية والأنشطة المجتمعية عموماً . ومن ثم فإن هناك شروطاً ينبغي الالتزام بها حتى تتحقق الشرعية السياسية لأسلوب العمل الاجتماعي بين البلدان العربية ومن أهمها : فعّالية المؤسسات السياسية (وليس مجرد وجودها) في تحقيق أهداف العمل الاجتماعي ، وقوة درجة المشاركة السياسية حتى يتمكن أفراد المجتمع من ممارسة أدوارهم بفعّالية أكثر ، فضلاً عن جماعية اتخاذ القرار (وليس فرديته) كي يكون معبراً عن احتياجات الأغلبية ، ووجود القدوة السياسية الطيبة .

- أما المتطلبات الاقتصادية فتظهر بوضوح عندما تحدث مقابلة بين الاحتياجات ، والقيود الاقتصادية التي تواجه كل بلد على حدة ، والتي تجابه بالتالي المجتمع العربي ككل .

وتتحدد المتطلبات الاقتصادية لأسلوب العمل الاجتماعي اعتماداً على نوعية المشكلات المادية التي يعانيها كل بلد عربي فهناك مثلاً مشكلة نقص الموارد بالنسبة للسكان ، وهناك الخلل في توزيع الموارد على الحيز المتاح كما أننا نلحظ بعض المجتمعات وقد عانى من سوء ترشيد تلك الموارد ، فضلاً عن بروز ظواهر فائض العمالة أو العجز فيها ، وحجم الصادرات ونوعياتها . . . إلخ .

- وفيما يتعلق بالمتطلبات الاجتماعية - الثقافية ودورها الحيوي في صياغة أسلوب جيد للعمل الاجتماعي العربي ينبغي الالتفات إلى أمور شتى من بينها نذكر : الأوضاع الطبقية الراهنة في كل مجتمع عربي والتي تكشف بوضوح عن علاقات السيطرة والاستغلال والتبعية من جانب طبقة معينة تجاه الطبقات الأخرى (وهي الأغلبية) بحيث نسعى جاهدين إلى استبدالها بعلاقات جديدة تتسم بالتحرر والعدالة والمساواة .

ويمكننا أن نستنتج ببساطة طبيعة الاتجاهات التي تشخص كل طبقة على

حدة من جانب ، وتلك التي تنمو بين الطبقات بعضها البعض من جانب آخر . فأما الاتجاهات التي سادت بين فئات كل طبقة على حدة فكانت - بطبيعة الحال - متسقة مع المصلحة المشتركة التي توحد فيما بينها ومرتبطة بالهدف الذي تسعى إلى تحقيقه كلى طبقة ، ومن اللافت أن هذا الهدف كان أكثر وضوحاً بين الطبقات المتميزة[١٦] .

وفيما يتعلق بالاتجاهات السائدة بين الطبقات فقد تمثلت في نوع من الاحتقار ، والتسلط في آن واحد من جانب طبقة الأقلية تجاه الطبقات الأخرى (المتوسطة والفقيرة) . كما أن الخوف ، والبغض ، والكراهية كان من جانب تلك الطبقات تجاه الأقلية المتسلطة .

وما من شك في أن هذه النوعية من العلاقات لابد أن تدرس جيداً حتى يمكن التعرف على اتجاهاتها ودرجة تأثيرها ، ونتائجها على الأنشطة المجتمعية بعامة ، وعلى أسلوب العمل الاجتماعي بخاصة .

ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى التعرف على أنساق القيم السائدة سواء اتخذت إطاراً اجتماعياً أو ثقافياً حتى يمكن تدعيم الإيجابي منها ، ومناهضة السلبي منها أو تطويره .

أما الاعتبار الثاني الذي يوضح الاسهامات المطلوبة من البلدان العربية بالنسبة لقضية العمل الاجتماعي فيتبدى في تحديد الأجهزة المؤسسية المسئولة عن هذه المسألة . ونقصد بالأجهزة المؤسسية هنا كل الأشكال الرسمية للإدارة بالدولة في المجالات الاقتصادية ، والاجتماعية والسياسية على حد سواء . ولهذه المؤسسات دور واضح ومحدد يرسم لها في ضوء أهدافها ، وتسعى إلى انجازها في زمن معلوم حتى إذا تحققت أهداف كل قطاع مؤسسي - مع افتراض التكامل فيما بينها - كان في ذلك تحقيق للأهداف المجتمعية الشاملة .

أما إذا حاولنا أن نستبين هذا الوضع في البلدان العربية فإننا واجدون

مؤسسات عديدة في كل مجال مجتمعي . غير أننا إذا سعينا إلى تحليل مستهدفاتها فإننا نكتشف إما : أنها متفائلة بل ومسرفة في التفاؤل أحياناً (لم تضع في اعتبارها بدقة عنصري : المورد ، والزمن) بحيث لا نلحظ لها انجازات ملموسة في النهاية ، أو أنها سريعة التغيير (ليس فقط في مسمياتها ، وإنما في أهدافها أيضاً) ويتمثل ذلك فيما يتبع من سياسات تسمى أحياناً بالاستقلال أو الانفصال ، وأحياناً أخرى بالأدماج أو الضم ، ناهيك عن التغيير المستمر والسريع بين أولئك المشرفين على تلك المؤسسات مع ما ينجم عن ذلك من خلل وإرباك شديدين . . . أو قد تجمع المؤسسة بين المظهرين معاً . وتنسحب هذه الأوضاع على كافة المؤسسات السائدة فردية كانت أو جماعية فهي إفراز طبيعي للمجتمع وتتأثر بكل الظروف المجتمعية المحيطة(١٧) .

ويبدو أن اهتراء بعض الأجهزة المؤسسية المسئولة عن انجاز مستهدفات العمل الاجتماعي بالبلدان العربية يرجع إلى طبيعة الأنساق المجتمعية السائدة بهذه البلدان . فالإزدواجية التي يعاني منها كل مجتمع عربي تقريباً بين أنساقه المختلفة (وبخاصة بين النسق الاقتصادي وغيره من الأنساق) ظاهرة مؤثرة على كل عناصر البنيان الاجتماعي والاقتصادي السائد حيث تؤدى إلى الانفصام شبه الكامل بين النسق القيمي المميز للمجتمع ، وعناصر النمو المادي القائم (وبخاصة في مجالات التطور التكنولوجي) .

ويبدو أن حالة الإزدواجية لم تكن وحدها المسئولة عن تدهور مثل تلك الأجهزة المؤسسية وإنما ارتبطت بها عوامل أخرى ومسببات مثل : ضعف الموارد المادية في بعض المجتمعات ، وتوافرها بدون ترشيد في البعض الآخر ، والاستهلاك الترفي غير المرشد في جانب مقابل تدني مستويات المعيشة للدرجة التي لا تصل أحياناً إلى تلبية الحد الأدنى من الاحتياجات الحيوية للإنسان في جانب آخر . فضلاً عن الانفتاح المطلق أحياناً على العالم الخارجي دون أن يؤدي ذلك إلى تغيير حقيقي وملموس في أنساق القيم السائدة بحيث تصير في

بعض المجتمعات من المعوقات الأساسية للتطور .

غير أن هذه الصورة القائمة لا ينبغي أن تظل هكذا - وبخاصة ونحن نتصور هنا الاسهامات التي يمكن أن تقدمها البلدان العربية في مجال العمل الاجتماعي - فالأجهزة المؤسسية في ذلك المجال مسئولة بصفة رئيسية عن حركة المجتمع بفعالية أكبر ، كما أنه يعول عليها مهمة التنسيق بين مجالات الأنشطة المختلفة تحقيقاً للأهداف المجتمعية الكبرى .

ومما لا شك فيه أن نجاح كل بلد عربي على حده في بناء مؤسساته وصياغة أهدافها يؤدي إلى تحقيق ذات النجاح على المستوى العربي ككل .

ولعل المعالجة السابقة لموضوعات العمل الاجتماعي وقضاياه قد أكدت عدة حقائق من بينها أن مضمون فكرة العمل الاجتماعي يتبدى من خلال مجموعة عوامل عديدة متشابكة ومعقدة إذ تلعب الجوانب الاقتصادية دوراً بالغ الحيوية جنباً إلى جنب مع الجوانب السياسية والثقافية ، وكل هذه المتغيرات تساهم في تشكيل الجوانب الاجتماعية لأسلوب العمل الاجتماعي .

ويبدو أن المشروعات « الاجتماعية - الاقتصادية » قد أصبحت اليوم هي الإطار الصحيح الذي يجسد فكرة العمل الاجتماعي أفضل تجسيد حيث صار التداخل بين المجالات الاجتماعية والاقتصادية في أي مشروع مجتمعي من الأمور المسلم بها . ومن ثم لم يعد المشروع - أي مشروع - ذى طبيعة اقتصادية بحتة ، أو يتسم بخصائص اجتماعية صرفة وإنما صار الدمج بين الاثنتين من المسائل المفيدة والهامة لتطوير أي مجتمع .

وقد نشطت « دراسات الجدوى » Feasibility Studies مؤخراً (وتركز هذا النشاط في المجال الاقتصادي أكثر من غيره) فتهتم هذه الدراسات بحساب التكلفة والمنفعة التي ترتبط بأي مشروع وكان القطاع الاقتصادي بطبيعة الحال هو أسبق القطاعات تطبيقاً لهذه الدراسات وإفادة منها حيث أن متغيراته الكمية التي

يتعامل من خلالها تتيح له الفرصة لاجرائها والقيام بها .

غير أن المشروعات « الاجتماعية - الاقتصادية » يمكن لها أن تفيد أيضاً من دراسات الجدوى وذلك إذا ما درس كل مشروع منها على حده وبالتفصيل ، وحاول الدارس له أن يستخرج نوعية المتغيرات الأساسية والفرعية المشتركة في تكوينه ، ومن ثم يحدد نصيب كل متغير وحجم اسهامه في بناء المشروع ككل بحيث ينتهي ذلك كله إلى التوصية بأهمية المشروع (أو عدم أهميته) وتحديد مدى فعّاليته في التصدي للمشكلة التي من أجلها اقترح .

وإذا ما رجعنا إلى الواقع العربي في هذا الصدد لألفينا أن الاعتماد على مثل تلك الدراسات قد نشط بشكل ملحوظ في القطاع الاقتصادي فقط ، فهو لا يزال يحبو في المجال الاجتماعي ولا يخرج عن كونه مجموعة من المحاولات الأولية التجريبية التي لم ترق بعد إلى مستوى التطبيق العملي .

ولما كان المجال الاجتماعي ينتمي بصفة رئيسية إلى البنيان الاجتماعي للمجتمع فإنه لابد من دراسة عناصر هذا البنيان ومقوماته ، فضلاً عن ضرورة تحليل ركائز القطاع الاجتماعي الذي يتمثل أساساً في الخدمات الاجتماعية (كالتعليم ، والصحة ، والإسكان . . . إلخ) .

ويمكن اقتراح خطوتين أساسيتين ينبغي على المجتمع أن يسير على هديهما إذا ما استهدف إقامة مشروعات اجتماعية تنموية[١٨] :

الأولى : توفير أكبر قدر من البيانات الخاصة بالبنيان الاجتماعي للمجتمع مثل : السكان وتوزيعهم وكثافتهم وخصائصهم وكذلك أنساق قيمهم ، وعاداتهم ، وتقاليدهم ، وأنماط سلوكهم بعامة . فضلاً عن أهمية تفصيل هذه البيانات وتصنيفها طبقاً لموضوعات اجتماعية أساسية مثل : الطبقات ، والحراك ، والتكيف ، والانحراف . . . إلخ .

الثانية : محاولة إيجاد (أو ابتكار) طرق جديدة لقياس العائد من الخدمات الاجتماعية مثل : التعليم ، والصحة ، والإسكان . . . إلخ . وترتبط بهذه الخطوة عملية قياس التكلفة المنفقة على توفير الخدمة والتي في تكاملها مع عملية قياس العائد (أو المنفعة) يمكن التوصل إلى تحليل « التكلفة - والعائد » وهو الهدف النهائي الذي تسعى إلى تحقيقه الدراسات في مجال الخدمات الاجتماعية[١٩] .

وإذا كان المجتمع العربي يسعى بعامة إلى توجيه التغيرات السسيواقتصادية في الأبنية الاجتماعية والهياكل الاقتصادية القائمة فإن ذلك يتطلب اقتراح مجموعة من الأساليب العلمية - التطبيقية التي تؤدي إلى تحقيق هذا الهدف . ويعد أسلوب « العمل الاجتماعي » أحد هذه الأساليب الفعّالة إذا ما استخدم أولاً بفهم كامل وقناعة بأهميته ، واعتمد - ثانياً - على دراسات واقعية جادة تكشف الأبعاد الحقيقية للمجتمع ، وطبق أخيراً بوعي للتصدي للمشكلات التي يعاني منها المجتمع وتحد من فعّاليته في تحقيق أهدافه الشاملة .

خاتمة

يبدو أن تناول أية قضية اجتماعية بالدراسة والبحث أمر لا ينتهي بمجرد وضع تصور أولي يجمع بين شتات أفكار متناثرة ، وإنما تتطلب المسألة متابعة دراسة تلك القضية (أو غيرها) متابعة موضوعية تكشف عن القضايا الأخرى الفرعية التي أفرزتها ، وانبثقت عنها .

والعمل الاجتماعي نموذج مثالي لهذه النوعية من القضايا الرئيسية فتأثيرها شامل وينسحب على مسائل أخرى عديدة ، ومن ثم فإن هذه القضية - أي العمل الاجتماعي - تحتاج إلى الفهم الحقيقي لأبعادها المجتمعية الشاملة ، وتتطلب التحليل الواعي لآلياتها وعناصرها الفاعلة ، وتستلزم بالتالي تفسير النتائج المترتبة عليها[٢٠] . ولا ريب أن الفهم ، والتحليل ، والتفسير عمليات تستوجب توافر شروط مبدئية في دراستها لعل أهمها : التناول الشامل لفكرة العمل الاجتماعي ، والتحليل متفاعل الأنساق لمكوناتها ، والرؤية المستقبلية لها .

وإذا ما تناولنا فكرة العمل الاجتماعي على المستوى التطبيقي في البلدان العربية لاتضح - كما سبقت الإشارة - حجم ما يعول على استخدام هذا الأسلوب وأهميته في تطوير المجتمعات . ذلك أنه أسلوب يصل ما بين الفرد والمجتمع فيحقق درجة عالية من الانتماء ، كما أنه يدفع بالفرد إلى بذل مزيد من المشاركة تحقيقاً للأهداف المجتمعية الشاملة .

ولا ريب أن أسلوب العمل الاجتماعي يمكن أن يحقق أغراضه بفعّالية أكبر في تنمية المجتمعات العربية إذا ما طبق في ضوء بعض الاعتبارات[٢١] .

أولها : أن يدرس هذا الأسلوب على المستوى المحلي أولاً حتى إذا ما تأكدت فعّاليته وجدواه ، وعدلت عناصره وآلياته يمكن أن ينتقل بالتطبيق على المستوى العربي الشامل . ومن الطبيعي أن يكون هناك اتصال وثيق بين المستويين بالصورة التي تثري الأسلوب ذاته .

ثانيها : أن مسألة التكامل بين البلدان العربية يمكن أن تلعب دوراً مؤثراً في تدعيم أسلوب العمل الاجتماعي وذلك على اعتبار أن الجوانب الاقتصادية ، والسياسية ، والثقافية متفاعلة مع بعضها البعض من جانب ، ومحققة - إذا ما أخذت في الاعتبار - درجة عالية من التكامل .

ثالثها : أن تطوير أساليب العمل الاجتماعي بالمجتمعات العربية مستقبلاً أمر مرهون بمدى قناعة هذه المجتمعات بتلك الأساليب ، وبحجم الجهد المبذول لإخراجها إلى حيز التنفيذ الفعلي ، وبنوعية المشكلات التي تسهم أساليب العمل الاجتماعي في علاجها والتصدي لها .

ملاحظـات ، ومراجـع

(١) من أمثلة هذه الدراسات يمكننا الإشارة إلى :

- « ندوة التغيير الاجتماعي في الوطن العربي » (تنظيم وتحرير د . كامل أبو جابر) مجلة العلوم الاجتماعية العدد الأول السنة السابعة ، جامعة الكويت ، أبريل ١٩٧٩ .

(٢) درست فكرة التنمية الاجتماعية لأول مرة - بطريقة علمية ورسمية - بهيئة الأمم المتحدة عام ١٩٥٠ ، وكانت الخطة الخمسية الهندية قد لفتت الأنظار إليها (وبخاصة الأساليب التي اتبعت فيها) منذ عام ١٩٥١ . وفي يناير ١٩٥٥ قدمت سكرتارية الأمم المتحدة تقريراً هاماً للمجلس الاقتصادي والاجتماعي في موضوع « التقدم الاجتماعي عن طريق التنمية الاجتماعية » وفي هذا الصدد نحيل القارئ للمصدر التالي :

- U.N.; « Social Progress Through Social Development », EIGN 5, 303 Rev., 1955.

(٣) راجع في هذا الشأن :

- محيي الدين صابر ، « قواعد التنمية الاجتماعية » مجلة تنمية المجتمع ، العدد الثاني ، المجلد العاشر ، سرس الليان ١٩٦٣ - ص ٦٨ .

(٤) لمناقشة تفصيلية لهذه الفكرة راجع :

- إبراهيم حلمي عبد الرحمن ، « أنماط السلوك الاجتماعي وعلاقتها باستراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية » ، بحث منشور بمجلد استراتيجية التنمية في مصر ، المؤتمر العلمي السنوي الثاني للاقتصاديين المصريين (القاهرة : مارس ١٩٧٧) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص ١٤ .

(٥) يمكن تفصيل هذه النقطة بالمصدر التالي :

- هاربيسون ف . ، مايرز ت . ، « التعليم والقوى البشرية والنمو الاقتصادي : استراتيجيات تنمية الموارد البشرية » ، (ترجمة إبراهيم حافظ) ، النهضة المصرية ، ١٩٦٦ .

(٦) راجع هذه المسألة تفصيلاً بالمصدر التالي :

- Mayer,A.; « Pilot Project of India », California Univerisity Press, 1968.

(٧) لمزيد من التفصيلات في هذه القضية راجع المصدر التالي :
- سعد الدين ابراهيم « النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية » ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٥٧ وما بعدها .

(٨) المصدر : كتاب الاحصاء السنوي للأمم المتحدة ١٩٧٤/٧٣ ص ١٢٧ - ١٥٠ ، إسحق القطب ، اتجاهات التحضر في الوطن العربي ، دراسة ضمن الجزء الأول من مجلد التحضر في الوطن العربي ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١٧ .

(٩) تعتمد كل الدراسات والبحوث التي تجري في نطاق منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) والمنظمات الفرعية لها على هذا التعريف .

(١٠) راجع هذا التعريف وتفصيلاته بالمصدر التالي :
- محمود الكردي ، « التخلف ومشكلات المجتمع المصري » ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ٤٢٥ .

(١١) لمزيد من التفصيلات في هذه المسألة راجع المصدر التالي :
- أحمد زايد ، « البناء السياسي في الريف المصري : تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة » ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١ ، ص ص ٢٠٦ - ٢١٢ .

(١٢) راجع في هذه النقطة المرجع التالي :
— Coleman, J. and Others (eds.); « The Politics of Developing Areas », Princeton Press, 1966.

(١٣) عانت كثير من الدول في أفريقيا ، وآسيا ، وأمريكا اللاتينية من مثل تلك الأوضاع السياسية المتردية وانتهت بها إلى تقسيم مجتمعاتها إلى دويلات صغيرة ومفتتة يجاور بعضها بعضاً (رغم أنها تحمل في طياتها عناصر وحدتها وتكاملها) . وقد لعبت القوى الاستعمارية - ولم تزل - دوراً خطيراً في اذكاء الفتن بين تلك الشعوب الأمر الذي عجل بتقسيمها حتى يسهل عليها اخضاعها لسيطرتها .

(١٤) لمزيد من التفصيلات في هاتين القضيتين راجع المصدر التالي :
- سعد الدين إبراهيم ، « اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة » (دراسة ميدانية) مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ .

(١٥) راجع هذه المسألة بالمصدر التالي :

- رغيد الصلح ، « التضامن العربي خطوة على طريق الوحدة ، أم بديل عنها ؟ » دراسات عربية : السنة الحادية عشرة ، العدد ٦ ، إبريل ١٩٧٥ .

(١٦) لتفصيلات هذه القضية راجع ما يلي :

- سعد الدين إبراهيم ، « العرب والمسألة القومية » ، دراسات عربية : السنة السادسة ، العدد ٩ ، يوليه ١٩٧٠ .

(١٧) راجع في هذه النقطة المصدر التالي :

Halpern, M.; « The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa, » Rand Princeton, 1963.

(١٨) لمزيد من التفصيلات في هذا الجانب راجع ما يلي :

- وفيق أشرف حسونه ، « التخطيط للتنمية الاجتماعية في العالم العربي » ورقة مقدمة إلى مؤتمر وزراء الشئون الاجتماعية العرب ، الجامعة العربية ، القاهرة ، مارس ١٩٧١ .

(١٩) راجع هذه النقطة بالمصدر التالي :

- محمود الكردي ، « التخطيط للتنمية الاجتماعية : دراسة لتجربة التخطيط الأقليمي في أسوان » ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

(٢٠) لتفصيلات هذا الجانب راجع :

- « أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي » ، ندوة أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي جمعية الخريجين الكويتية ، جامعة الكويت ٧ - ١٩٧٤/٤/١٢ .

(٢١) راجع في هذه المسألة ما يلي :

- مسارع الراوي ، « العمل التربوي العربي المشترك ودور المنظمات العربية » ، المستقبل العربي ، السنة الثانية ، العدد ٨ ، يوليه ١٩٧٩ .

الإطار الشعري وفلسفة الإبداعية في النقد العربي القديم

الدكتور يوسف بكار
أستاذ بقسم اللغة العربية

« من أراد أن يكـون عالمـاً فليطلب علمـاً واحـداً ،
ومـن أراد أن يكـون أديبـاً فليتسـع في العلـوم »
(ابن قتيبة الدينوري)

- ١ -

ثمة معضلة لا نملك أن نشيح بوجوهنا عنها أو ننكرها ، وهي بُعْد كثيرين من شعراء اليوم ، ونقاده أيضاً ، عن المستلزمات الحقيقية للخلق الفني الشعري داخلية وخارجية ، وخلو كثير من شعرنا الحديث منها . ولكن هذه المعضلة لا تنسحب ، ضرورة ، على الشعر الحديث كله ، ولا على شعرائنا كافة . غير أنها ، فيما عدا هذا ، حقيقة ناصعة ؛ فثمة اتجاه نقدي يلوذ بحماه - ان عمداً أو مصادفة - رعيل من الأدباء تكاد المقولة التالية ، التي تنسب إلى الشاعر المرحوم محمود حسن إسماعيل ، تنطق بألسنتهم جميعاً :

- « أنا لا اعترف أبداً بأي شعر ترتبط جذوره بثقافة الكتب . لابد أن ينبع الشعر من التجارب النفسية المستقلة . . من انصهارات الشاعر في العالم الواقعي الذي يعيش فيه[1] » .

والحقيقة أن هذا الموضوع ينضوي تحت لواء « الإبداع » ويدخل فيما يسمى اليوم « الإطار الشعري[٢] » أو « المجال الثقافي للشاعر[٣] ». وواضح أن الاتجاه المذكور ينطوي على أمرين : ثقافة الشاعر أو « الإطار » ، وتجاريبه ومعاناته النفسية ، ويفصل بينهما فصلاً تاماً ويجعلهما ندَّيْن أو خطين متوازيين ، في حين أنهما يجب أن يلتحما ويندمجا حتى يولدا معاً العمل الإبداعي الخلّاق ، وإلّا تظل المسألة أسيرة التصور الشائع بأن الإبداع وحي أو إلهام حسب ، وأن ليس ثمة من حاجة إلى قراءات متعددة ، وتمرس بالفكر ، ومجاهدة للنفس على التحصيل الثري[٤] . وهذا الاتجاه قديم ، ركبه نفر من فلاسفة اليونان ونقادهم ، وبعض العرب ، وهو يعول على « الموهبة » وحدها ، ويلغي ، أو يكاد ، الأساس النفسي في الإبداع / الخلق الفني الذي اصطلح عليه النفسيون بـ « العوامل المكتسبة » . بيد أن المعادلة الأصح هي أن الثقافة لا تخلق الموهبة ، وأن انعدامها يقتلها أو يخنقها[٥] . وقديماً قال هوراس «لست أتبين ماذا يستطيع التحصيل أن يثمر من غير نفحة وافرة من الموهبة الفطرية ، أو الموهبة الفطرية من غير التحصيل . إن أحدهما ليلح في طلب الآخر ويعاهده على صداقة باقية »[٦] . وما أدري كيف غابت هذه الحقيقة عن ابن خلدون[٧] حين اطمأن إلى أن الملكة الشعرية « تنشأ بحفظ الشعر ، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل »[٨] ، وإلى قوله « اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صنعته شروطاً . أولها : الحفظ من جنسه أي من جنس الشعر حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها. . . »[٩] ؟ ولابن خلدون نظائر في عصرنا هذا ممن يرون أن « الموهبة » لا تأتي إلا بالدراسة ، ولا تكتسب إلا مع الأيام[١٠] .

ويقف بإزاء هذا الاتجاه اتجاه آخر يكاد قول الشاعر والناقد الانجليزي المعروف ستيفن سپندر Stephen Spender التالي يلخص فلسفته بإيجاز يغني عن مزيد من الآراء والاستشهادات المماثلة . يقول « ولكنه من الضروري جداً أن نقرر أن الأدب كله ، ولا سيما الشعر ، هو فن يجب تنميته عن طريق التأمل

والدراسة ، وهذان يتطلبان وقتاً وعزلة . فالرأي القائل بأنه لا يوجد سوى نوع واحد من التجارب صالح للشعر - وهو أعنف التجارب الممكنة - إنما هو رأي خاطئ ضار . فالأديب محتاج دائماً ، وقبل كل شيء ، إلى أن يضع نصب عينيه أن الأدب هو : أحسن الألفاظ في أحسن الأوضاع ، حتى يحمي نفسه من تيار الألفاظ التي يساء استخدامها . هذا التيار الذي يغزو عقله من العالم حوله . . . وإذا أراد الشاعر أن يتطور ينبغي له أن يقرأ ويدرس لا الحياة وحدها ، ولكن الكتب أيضاً ، وربما يلوح لنا أن الشعر ينشأ مستقلاً عن الكتب ، والسبب في ذلك الاعتقاد الخطأ أن الدراسة التي يقوم بها الشاعر لا تقع دائماً في إطار الصورة التقليدية للدراسة التي تمكننا من النجاح في الامتحانات العامة . ويختلف الشعراء في دراستهم ، إذ يتعمق البعض في قراءتهم في مجال ضيق ، بينما تشمل دراسة البعض الآخر الأدب بأسره ، بل قد يقرأون هذا الأدب في لغات عدة »[١١] .

- ٢ -

ويلوح لي أن نفراً من الرعيل الأول من نقادنا المعاصرين كانوا يستشعرون هذا الاتجاه أو ما هو قريب منه حين راحوا يبحثون عن تعليل معقول لجمود الشعر العربي في أوائل هذا القرن . فطه حسين ، مثلاً ، كان ينعى على الشعراء جمودهم في شعرهم ، ومرضهم بشيء من الكسل العقلي ، لانصرافهم عن القراءة والدرس والبحث والتفكير متكئين على أنهم « أصحاب خيال » حسب ، في حين أن ليس « من الحق في شيء أن الشعر خيال صرف ، وليس من الحق في شيء أن الملكات الإنسانية تستطيع أن تتمايز وتتنافر ، فيمضي العقل في ناحية لينتج العلم والفلسفة ، ويمضي الخيال في ناحية لينتج الشعر ، وإنما حياة الملكات الإنسانية الفردية كحياة الجماعة رهينة بالتعاون ، مضطرة إلى الفشل والإخفاق إذا لم يؤيد بعضها بعضاً »[١٢] . وصاحب الغربال ، لم يعز انحدار الأدب إلى انعدام « المقاييس الأدبية » ، بل

عزاه إلى أن ليس عندنا من يحسن استعمال هذه المقاييس وتطبيق الأدب عليها ، وأن هذه المقاييس كانت في أيدٍ لا تعرف من الأدب كوعه من بوعه » . وكان يعجب بأنه كيف يكون لنا أبو العلاء الذي جمع في كثير من قصائده ومقاطعه بين دقة البيان ، وجمال التنسيق ، ورنة الوقع ، وصحة الفكر ، ولا نخجل من أن نلقب « بالأمير » و« النابغة » و« العبقري » من ليس في شعرهم سوى الزركشة والرنة ؟ فقد تطرب به حين تقرأه ، لكنك تنساه في الحال وتلقيه من يدك وليس في قلبك وتر يتحرك ، ولا في رأسك فكر يفيق »[١٣] .

- ٣ -

لا أريد أن أقف عند علم النفس والنقد الحديث في هذه المسألة بقدر ما أرغب في أن أقف عندها في نقدنا القديم ، ولكن لابد من القول بأن أوجز تعريف للإطار الشعري في النقد الحديث ، هو الإطلاع على آثار الشعراء السابقين ، واكتساب ثقافة متنوعة كافية ، وكثرة القراءة وسعة الاطلاع .

لقد أدرك نقادنا القدماء ، مثلما هي الحال في النقد الحديث ، منذ النقد المنظم الذي يمثل بشر بن المعتمر والأصعمي بداياته ، طرفي « العملية الإبداعية » وتمثلوهما جيداً ، إذ ركز كثيرون منهم على عنصر « الطبع » / الموهبة ، وأكدوا ضرورة توافر « الآلات » أو « الأدوات » / العوامل المكتسبة أو الإطار . وأحسب أنهم ، من تقدم منهم ومن تأخر ، كانوا يصدرون عن رأي ابن رشيق القيرواني « والشاعر مأخوذ بكل علم . . . لا تساع الشعر واحتماله كل ما حمّل »[١٤] ، وعما نقله ابن الأثير « ينبغي للكاتب أن يتعلق بكل علم »[١٥] . وهم منذ بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) - وربما قبل ذلك - كانوا يصرون على عنصر « الطبيعة » / الطبع الذي وعوا تفاوته من شخص إلى شخص ومن فن إلى فن ، يقول بشر ، مثلاً : « فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة »[١٦]. ويقول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ويكون (الرجل) له طبع في تأليف الرسائل والخطب ، ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر[١٧] .

بيد أنه مهما تكن هذه « الطبيعة » قوية متوقدة فلا مندوحة معها من « الإطار » الذي يكون مدار الأمر فيه ، بآخرة ، على « العقل وجودة القريحة ، فإن القليل معهما ، بإذن الله ، كافٍ ، والكثير مع غيرهما مقصر »[١٨] . أو كما يقول ابن طباطبا « وجماع هذه الأدوات كمال العقل الذي به تتميز الأضداد ، ولزوم العدل (الاعتدال) وإيثار الحسن ، واجتناب القبيح ، ووضع الأشياء مواضعها »[١٩] .

كما أنه إذا إذا لم يكن ثَمَّ « طبع » فإن « الآلات » / الإطار ، فيما يقول ابن الأثير ، لا تغني فتيلاً . « ومثال ذلك النار الكامنة في الزناد ، والحديدة التي يقدح بها . ألا ترى أنه إذا لم يكن في الزناد نار فلا تفيد تلك الحديدة شيئاً »[٢٠] .

أمّا « الإطار » فربما كان الأصمعي (ت ٢١٦) أول من تنبه ، بقوة وبنحو منظم ، إلى ضرورته للشاعر الذي يطمح إلى أن يكون « فحلاً »/ عظيماً ، لأنه لا يتأتى له هذا « حتى يروي أشعار العرب ، ويسمع الأخبار ، ويعرف المعاني ، وتدور في مسامعه الألفاظ . وأول ذلك أن يعلم العروض ليكون ميزاناً له على قوله ، والنحو ليصلح به لسانه وليقيم اعرابه ، والنسب وأيام الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدح أو ذم »[٢١] .

وجعل النقاد بعد الأصمعي يهتمون بالمسألة كثيراً ، وأخذوا ، ربما بوحي مما حصره الأصمعي ، يعدّلون فيها ويضيفون إليها ويفلسفونها . ولعل أحداً لم يَحُسَّ بالمرارة التي أحس بها ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي هاله ما آلت إليه ثقافة المبدعين - كتاباً وشعراء - من تدنٍ ، فأخرج « أدب الكاتب »[٢٢] .

- ٤ -

قد يكون من الأفضل ، بعد أن نقلت نص الأصمعي في الإطار كاملاً ، ألا اتتبع النقاد القدامى الذين عنوا بأدواته واحداً واحداً واقيد ما ذكره كل منهم

منها على انفراد أو أذكر ما عَنَّ له فيها من فلسفة تكشف عن أهميتها وتبين جدواها منفردة ، أو جدوى الإطار مجتمعاً . إنما الأجدى ، تجنباً للتكرار والإعادة ، أن أصنفها تصنيفاً يضم متفرقها عند أبرز أولئك النقاد . وقد بان لي أن من الممكن أن تصنف آلات الإطار الأكبر وأدواته عندهم تصنيف التقاء وتداخل لا تصنيف افتراق وتباعد في ثلاثة أطر صغيرة : أحدها معرفي ، والثاني فني ، والأخير احترازي .

فالإطار المعرفي يستوعب علوم الدين ، والأخبار الواردة عن الرسول (ص) وأحاديثه الشريفة ، وأيام العرب وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم . ويشمل الإطار الفني : حفظ القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ، ورواية الفنون والآداب ، والإطلاع على آثار السلف الأدبية والحفظ منها ، والإحاطة باللغة ، بل التوسع فيها ، ومعرفة النحو والصرف ، وعلوم البلاغة ، والوقوف على مذاهب العرب (القدماء) في تأسيس الشعر . أما الإطار الاحترازي الاحتياطي فيضم العروض والقافية ، ومايتعلق باستعمالات « الصحة » في اللغة ، وهو جانبها « المعياري » في الغالب .

ومن الطريف أنهم لم يقفوا عند هذه الأدوات ، إنما وسع ابن الأثير دائرتها الأصل ، فيما سمّاها هو ، إلى أن صاحب هذه الصناعة (صناعة الأدب) : يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون حتى إنه يحتاج إلى معرفة ما تقوله النادبة بين النساء ، والماشطة عند جَلْوَة ، العروس ، وإلى ما يقوله المنادي في السوق على السِّلْعة ، فما ظنك بما فوق هذا »[٢٣] . ومن الطريف اللافت للنظر أيضاً أنهم لم يكونوا في الأطر الثلاثة وملحقاتها « ثبوتيين » يقفون عند الموروث القديم وحده ويلتزمون به أدوات للإطار الأكبر ، إنما تخطاه بعضهم إلى الجديد المولّد وإلى المحدثين من الأدباء متجاوزاً صعاب الحدود المكينة التي كانت بين القديم والحديث ، وإلى معارف الأمم الأخرى وآدابها وأخبارها . وهم بهذا ، أشبه ما يكونون بالمعتدلين من نقاد اليوم ، الذين يدعون إلى العودة إلى التراث ومطالعته

والاعتناء بجيده والإفادة منه جنباً إلى جنب مع الجديد الجيد ، وبالذين يحثون على قراءة معارف الغربيين وآدابهم ونقدهم والإطلاع عليها ومتابعتها وانتقاء ما يناسبنا منها ويمكن الإفادة منه في أدبنا ونقدنا - إن يكن لنا نقد - دونما شطط أو مغالاة .

يقول ابن المدبر « فإن أردت خوض بحار البلاغة وطلبت أدوات الفصاحة فتصفح من رسائل المتقدمين ما تعتمد عليه ، ومن رسائل المتأخرين ما ترجع إليه في تلقيح ذهنك واستنجاح بلاغتك . . . ومن محاورات العرب ، ومعاني العجم ، وحدود المنطق ، وأمثال الفرس ورسائلهم وعهودهم وتوقيعاتهم وسيرهم ومكايدهم في حروبهم »(٢٤) . ويقول ابن رشيق : « ولا يستغني المولد عن تصفح أشعار المولدين ، لما فيها من حلاوة اللفظ وقرب المأخذ ، وإشارات الملح ، ووجوه البديع الذي مثله في شعر المتقدمين قليل ، وإن كانوا هم فتحوا بابه وفتقوا جلبا به . وللمتعقب زيادات وافتنان ، لا على أن تكون عمدةُ الشاعر مطالعةَ ما ذكرته آخر كلامي هذا دون ما قدمته (الثقافة القديمة) ، فإنه متى فعل ذلك لم يكن فيه من المتانة وفضل القوة ما يبلغ به طاقة من تبع جادته . وإذا أعانته فصاحة المتقدم وحلاوة المتأخر اشتد ساعده ، وبَعُد مرماه فلم يقع دون الغرض ، وعسى أن يكون أرشق سهاماً ، وأحسن موقعاً ، ممن لو عول عليه من المحدثين لقصّر عنه ، ووقع دونه »(٢٥) . ومنهم من بلغت به الجرأة حداً كبيراً ، فباح ، وهو يدري أن المشتاطين غيظاً والمتعصبين الثبوتيين حوله كثر ، بأن « من المتأخرين من فاق الأولين » لأن القدماء « وإن سبقوا إلى نظم الشعر ، فإنهم لم يَحْصُلوا عى ما حَصَل عليه المتأخرون . فإن أولئك قالوه من غير تنقيب ولا حفظ ولا درس ، فشذّ عنهم الكثير من المعاني الدقيقة . وأما الألفاظ فإنهم أتوا بمحاسنها ولم يفتهم شيء منها ، لكنها توجد متفرقة في أشعارهم . . . والمتأخرون حصلوا على القسمين معاً ، لأنهم نقبوا وحفظوا ودرسوا ، فنرى الشاعر منهم وقد حوى شعره ما تفرق في أشعار كثير من العرب (القدماء) »(٢٦) .

- ٥ -

والآن ، ماذا عن قيمة الإطار المعرفي وفلسفته عندهم ؟ لا شك ، فيما سنرى ، أن فلسفتهم العامة من شرط الإطار لا تعدو قول أحدهم بأن المبدع « لو عرف حقيقة كل علم واطلع على كل صناعة لأثر ذلك في تأليفه ومعانيه وألفاظه لأنه يدفع إلى أشياء يصفها ، فإذا خبر كل شيء وتحققه كان وصفه له أسهل ونعته أمكن[٢٧] » . وهذا لا يختلف ، من حيث المبدأ العام ، عن الغاية التي يطلب ، من أجلها ، إلى أدباء عصرنا هذه ونقاده بأن يحيطوا ، قدر الطاقة ، بعلوم العصر الإنسانية والاجتماعية ، والطبيعية والاقتصادية أحياناً ، فضلاً عن ضروب الآداب والفنون المختلفة ، لتكون هذه جميعاً « الحديدة » التي يقدح بها على « الزناد » فيما يقول ابن الأثير . لقد أدرك القدماء ، أيضاً أن الشاعر قد يستعمل بعض إطاره المعرفي فيما يريد ذكره من الآثار وضرب الأمثال والتأسي والاعتبار والاتعاظ مما علق بذهنه منه[٢٨] ، ويستعمل بعضه في معرفة المناقب والمثالب في المدح والذم[٢٩] . ويدخل في هذا : الأمثال والأيام والوقائع والأخبار والأنساب . وقد يتعدى بعضها الوظيفة « الفنية » ، فالأمثال ، مثلاً ، « صارت من أوجز الكلام وأكثره حسناً » لأنها « رموز وإشارات يلوح بها على المعاني تلويحاً »[٣٠] .

- ٦ -

١ - ٦ :

أما الإطـار الفني وأدواته ، ففلسفته واضحة في أذهانهم ، فهو صنو « الإطار المعرفي » ولِفْقُه ، وليس مدار الأمر فيه على الموضوع أو « المعاني المطروحة » باصطلاح الجاحظ . أدوات هذه الإطار هي أدوات التشكيل الفني للعمل الأدبي بأنحاء شتى . فالرواية وحفظ الشعر وغير الشعر أمران متلازمان يقود الأول منهما إلى الآخر لا محالة ، ويتكاتفان ، معاً ، على تقوية « الطبع » وتنمية المعرفة[٣١] . ولم تكن مصادفة ، إذن ، أن رؤبة بن العجاج ، قبل النقاد ، عرّف الفحل من الشعراء بأنه الراوية أي الذي إذا روى

أستفحل ، لأنه يجمع إلى جيد شعره معرفة جيد غيره[٣٢] . وأمر الشعراء الرواة / الفحول في أدبنا القديم معروف متداول[٣٣] . وقد كانت رواية الشعر ، ومعرفة الأخبار وتلمذة الشاعر لمن فوقه من الشعراء خصائص تسمو به على أقرانه ، لأن الشاعر المطبوع الراوية يعرف المقاصد ويسهل عليه مأخذ الكلام ولم يضق به المذهب . أما إذا كان « مطبوعاً لا علم له ولا رواية ضلّ واهتدى من حيث لا يعلم . وربما طلب المعنى فلم يصل إليه ، وهو ماثل . بين يديه ، لضعف آلته ، كالمُقْعد يجد في نفسه القوة على النهوض فلا تعينه الآلة »[٣٤] . وينهض الشعر ، عند القاضي الجرجاني ، على « الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون الدربة مادة له وقوة لكل واحد من أسبابه . فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرّز ، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان » ، يتساوى في هذا القديم والمحدث والأعرابي والمولد . وقد رأى حاجة المحدث إلى الرواية أمسّ ، وإلى كثرة الحفظ أفقر ، لأن « المطبوع الذكي لا يمكنه تناول ألفاظ العرب إلا رواية ، ولا طريق للرواية إلا السمع ، وملاك الرواية الحفظ . وقد كانت العرب تروي وتحفظ ، ويعرف بعضها برواية شعر بعض »[٣٥] . وكانت للحفظ ، عندهم ، ميزات ليس التقليد والترديد والسرقة فيها ، لأنهم كانوا يشترطون نسيان المحفوظ « لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة ، إذ هي صادّة عن استعمالها بعينها »[٣٦] ، ولأنهم هدفوا من وراء حفظ الشاعر الأشعارَ واطلاعه عليها وفهمها واستيعابها « لتلصق معانيها بفهمه ، وترسخ أصولها في قلبه ، وتصير مواد لطبعه ، ويذوب لسانه بألفاظها . فإذا جاش فكره بالشعر أدى إليه نتائج ما استفاد مما نظر فيه من تلك الأشعار ، فكانت تلك النتيجة كسبيكة مفرغة من جميع الأصناف التي تخرجها المعادن . وكما قد اغترف من وادٍ مدّته سيول جارية من شِعَابٍ مختلفة ، وكطيب تركب من أخلاط من الطيب كثيرة ، فيستغرب عيانه ، ويغمض مستبطنه »[٣٧] .

ومن ميزات الحفظ والاطلاع أيضاً ، فضلاً عما فيهما من جوانب معرفية ، أنهما يفسحان المجال أمام الاقتباس والتضمين (بمعناه البلاغي) في

المواطن المواءمة . فالقرآن الكريم بحر يستخرج منه المبدع الدرر والجوهر إذا ما عرف مواقع بلاغته وأسرار فصاحته وإعجازه[٣٨] الكامنة في نظمه وتراكيبه التي جلاها عبد القاهر الجرجاني الذي ربما اطلع على كتاب « نظم القرآن » المفقود للجاحظ .

وقد يكون أظهر ما تقود إليه رواية الشعر وحفظه ، وهو ما اكتشفوه هم ، الوقوف على مذاهب القدماء في تأسيس الشعر ومسالكهم فيه . وقد حن بعضهم هنا ، وهو ما لا نوافقهم عليه ، إلى « الثبوت » إذ طالبوا الشاعر باحتذاء مناهج القدماء وسلوك سبيلهم مبنى وموضوعاً[٣٩] . غير أن ما يخفف من وطأة هذه المطالبة أنهم لم يجعلوها قاعدة عامة ، بل استثنوا ، وَفْقَاً لقاعدة كمال العقل ، أن ينهج المحدث نهج المسيء . يقول ابن طباطبا « ينبغي للشاعر في عصرنا أن لا يظهر شعره إلا بعد ثقته بجودته وحسنه وسلامته من العيوب التي نبه عليها ، وأمر بالتحرز منها ، ونهي عن استعمال نظائرها . ولا يضع في نفسه أن الشعر موضع اضطرار ، وأنه يسلك سبيل من قبله ، ويحتج بالأبيات التي عيبت على قائلها ، فليس يقتدىٰ بالمسيء ، وإنما الاقتداء بالمحسن »[٤٠] .

٢ - ٦ :

أمـا مـا شرطوه من معرفة اللغة بفروعها المختلفة أو التوسع فيها ، فقـد أجالوا النظر فيه ، وكشفوا عن أبعاد مرامي شروطهم كشفاً يقر بهم مما يراه بعض المحدثين اليوم من أن اللغة وسيط إبداعي أو « الإبن الشرعي للمبدع ، يحمل بصماته ، ويتملك طابعه ، سواء بشكل مستقر على مدى حياته ، أو بشكل موقفي في لحظات الإبداع الفني »[٤١] ، وأنها « مادة في الأسلوب ، وأن الأسلوب يستمد الحياة والقوة من طريقة استخدام المفردات المناسبة ، ومن السر في ربط الكلمة الحية القوية بحيث يتهيأ من هذا المركب طريقاً في التفكير . فاللغة هي الحياة ، وهي القوة »[٤٢] . لقد أدركوا ، فيما أثر عنهم من شرائط وقواعد وتقنينات وفي نقدهم التطبيقي ، أن اللغة أداة اتصال ، وأداة صياغة في النص ، وأنها محتوى الثقافة ورمزها ، تظهر روحها في اختيار

الكلمات والتراكيب والصور . وأدركوا أيضاً أن الشعر بخاصة ، ليس سوى استخدام فلسفة اللغة ، وأن العمل الأدبي بناء لغوي « يشتمل على مضمون مركب من وظائف لغوية ونزعات نفسية ، ورموز اجتماعية ، وومضات جمالية » ، وأن من غير المعقول أن تفهم هذه النزعات والرموز والومضات بمعزل عن « البناء اللغوي » و« الوظائف اللغوية » لأن النص الأدبي كالجسم الإنساني ، لا يتصف بالجمال إلا إذا تحققت له الصحة . ومن هنا تدخل اللغة ساح الشعر وساح النقد(٤٣) . ومن هنا حرص النقاد القدماء على أن تستعمل اللغة « استعمال صحة » و« استعمال جمال » فكان نقدهم لغة الشعر « نقد صحة » و« نقد جمال » أيضاً . وثمه من جمع بين المقصدين ، إذ رأى أن الهدف من اللغة « تصحيح الألفاظ وإصابة المعنى »(٤٤) ، ومَنْ استنكر أن يكون الهدف منها معرفة النحو واللغة لذاتهما حسب . فابن الأثير استغرب مقولة ابن الدهان في المتنبي أنه كان « يحفظ كتاب الحدود في النحو ، وكتاب العين في اللغة ، وأنه عظم في نفس أبي على الفارسي بسبب ذلك » فقال « ولعمري أن ذلك فضيلة تامة ، **إلا أنها فضيلة خارجة عما تقتضيه صناعة الشعر** . لأن الشعر لا يفتقر قائله إلى استخراج كلمات لغوية من كتاب العين ولا من غيره ، وكذلك لا يفتقر إلى عويص غامض من النحو . والمتنبي إنما يوصف في شعره باختيار الألفاظ والمعاني ، لا بحفظ كتاب العين وكتاب الحدود . إذ لو كان هذا مما ينفع في قول الشعر كان الخليل بن أحمد وسيبويه أشعر أهل الأرض »(٤٥) . وظيفة النحو والغاية منه ، إذن ، لا تقف عند تجنب « اللحن » إنما تجوزه إلى الأهم ، وهو الصياغة والتراكيب والدلالات ، لأن الشاعر « إذا كان عارفاً بالمعاني ، مختاراً لها ، قادراً على الألفاظ ، مجيداً فيها ، ولم يكن عارفاً بعلم النحو ، فإنه يَفْسُد ما يصوغه من الكلام ، ويَخْتَلّ عليه ما يقصده من المعاني »(٤٦) ، ولأنه « لم ينظم شعره وغرضه منه رفع الفاعل ونصب المفعول أو ما جرى مجراهما ، وإنما غرضه إيراد المعنى الحسن في اللفظ الحسن المتَّصِفَين بصفة البلاغة والفصاحة . ولهذا لم يكن

اللحن قادحاً في حسن الكلام »[٤٧] ، وباختصار « ليس الغرض من نظم الشعر إقامة اعراب كلماته وإنما الغرض أمر وراء ذلك »[٤٨] . ويدخل في هذا الأمر مسألة « النظم » التي عول عليها عبد القاهر الجرجاني ، وجعل منها نظرية اهتدى بها إلى تفسير سر الإعجاز القرآني ، والكشف عن مكامن الجمال في النصوص الأدبية . يقول : « وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها . . »[٤٩] . ويقول : « فلست بواجدٍ شيئاً يرجع صوابه ، إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ ، إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى من معاني النحو ، قد أصيب به موضعه ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له »[٥٠] واتبع تنظيره هذا تطبيقاً على حسن النظم وسوئه ، فاستشهد على الأول بأبيات البحتري التالية من قصيدة له في الفتح بن خاقان[٥١] :

بَلَوْنـا ضرائـبَ مَنْ قد نرى ... فمـا إنْ رأينـا «لـفتـح» ضريبـا
هو الـمـرء أَبْـدَتْ له الـحـادثـا ... تُ عَزْمـاً وشيـكـاً ورأيـاً صليبـا
تنـقّـلَ في خُلُقَـيْ سُؤْددٍ : ... سمـاحـاً مُرَجًّى وبأسـاً مهيبـاً
فكـالـسيـف إن جئْتـه صارخـاً ... وكـالـبحـر إنْ جئتـه مستـثيبـا

وجعل يحللها ويكشف عن حسنها وينقدها « نقد جمال » معتمداً العلاقات النحوية التي تربط بينها من تقديم وتأخير ، وتعريف وتنكير ، وحذف واضمار وتكرار . يقول : (أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله « تنقل في خلقي سؤدد » بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه . ثم قوله « كالسيف » ، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ ، لأن المعنى : لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه (في كل واحد) ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك

قوله « صارخاً » هناك و« مستثيباً » هنا لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت ، أو هو في حكم ما عددت فاعرف ذلك » . أما الآخر ، فضرب له أمثلة على « التعقيد » الذي يرتد إلى النحو ويتصل به ، من مثل قول الفَرَزْدق المشهور :

ومـا مِثْلُهُ في الـنـاس إلاّ مُمَـلَّكـاً   أبـو أمـه حيٌّ أبـوه يقـاربـه(٥٢)

وقول المتنبي من قصيدة في مدح القاضي أحمد بن عبد الله الأنطاكي :

ولـذا اسمُ أغطيـةِ العيـون جُفـونُهـا   من أنهـا عَمَـلَ السيـوف عوامِـلُ(٥٣)

ومما يدخل في « الأمر » نفسه أيضاً قضية « التوسع اللغوي » التي التفت إليها القاضي الجرجاني حين كشف عن أن المعترضين على المتنبي كانوا قسمين : « نحوي لغوي لا بصر له بصناعة الشعر » و« معنوي مدقق لا علم له بالإعراب ، ولا اتساع له في اللغة ، فهو ينكر الشيء الظاهر ، وينقم (ينكر) الأمر البين » . وذكر أن من هذه الفئة الأخيرة من أنكر على أبي الطيب :

* فالغيث أبخـل مـن سعـى *

لظنه أن « من » لا تكون إلاّ لذوي العقول ، و« أفعل » لا يجري إلا على بعض تلك الجملة ، كأن يقال « زيد أفضل من الناس » فلابد أن يكون زيد من الناس . ثم استشهد بقوله تعالى « ثم استوى إلى السماء وهي دخان . فقال لها وللأرض : ائتيا طَوْعاً أو كرهاً . قالتا : أتينا طائعين » (فصلت ، آية ١٠). فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب « التوسع » لأنهما جماد ، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد ، وليس من مشاركة بين المنقول والمنقول إليه »(٥٤) . وهذا « التوسع » اللغوي هو الذي عرف قديماً « استعارة مكنية »

ويعرف اليوم تشخيصاً[٥٥] .

٣ - ٦ :

أما « الصرف » فلم تكن معرفته علماً ، عندهم ، هامة مثل معرفة النحو ، لأن عدم المعرفة به لا تفسد على الشاعر « معاني كلامه ، وإنما تفسد عليه الأوضاع ، وإن كانت المعاني صحيحة »[٥٦] . بيد أنهم ، من حرصهم على « استعمال الصحة » في النحو والصرف ، شددوا على ألا يهمل من علم العربية ما يَخْفىٰ على المبدع ، بإهماله « اللحنُ الخفيّ » ، لأن « اللحن الظاهر قد كثرت مفاوضات الناس فيه حتى صار يعلمه غير النحوي » ، وكيف إذا كان اللحن من « ظواهر علم العربية ؟ » ومنه قول أبي نواس :

كأن «صغرىٰ» و«كبرىٰ» من فواقعها حَصْباءُ درٍّ على أرضٍ من الذهب

فقوله « صغرى » و« كبرى » غير جائز ، لأن « فُعْلى أفعل » لا يجوز حذف الألف واللام منها ، إنما يجوز في « فعلى » التي لا « أفعل » لها مثل « حبلى » إلا أن تكون « فعلى أفعل » مضافة .

ومنه ، أيضاً ، قول أبي تمام في مدح المعتصم :

بالقائم الثامن المُسْتَخْلَفِ «اطّأَدَتْ» قواعدُ الملك ممتدّاً لها الطِّوَلُ[٥٧] .

إذ قال « اطأدت » « والصواب » « اتّطَدَت » من « وطَدَ يَطِدِ »[٥٨] .

وعلى أية حال ، فالأخطاء في « التصريف » أندر منها في النحو الذي يقع الخطأ فيه كثيراً في ظاهره وخافيه . ومن الخطأ الظاهر قول أبي نواس في الأمين :

يا خير من كان ومن يكون إلا النبيُّ الطاهرُ الميمونُ[٥٩]

إذ رفع في « الاستثناء » في الموجب .

وقول المتنبي في ابن العميد :

أرأيـت هِمّـة ناقـتـي في ناقـةٍ … نَقَلتْ يَدَاً سُرُحـاً وخفـاً مُجْمـرَا[٦٠]
تركتْ دخـان الـرِّمْثِ في أوطـانهـا … طلبـاً لقـوم يوقِـدُون العَنْبـرا[٦١]
وتكـرَّمتْ «رُكَبـاتُهـا» عن مَبْـرِكٍ … تقعـان فيـه ، وليس مسكـاً أذْفَرا[٦٢]

فقد جمع في حال « التثنية » ، لأن الناقة ليس لها إلا ركبتان[٦٣] . ومع هذا ، فالجهل بالنحو لا يقدح في فصاحة ولا بلاغة ، لكنه يقدح في الجاهل به نفسه[٦٤] . وهذا النقد « نقد صحة » وليس « نقد جمال » .

٤ - ٦ :

وفي ضوء معرفة العطـاء اللغوي للنقد الأدبي الذي تدخـل فيه الأصوات ، والمقـاطـع وصيـغ الكلمات ، ومعـاني المفـردات وعـلاقـاتهـا في السيـاق ، وتـراكيب الجمـل ، وأسـاليب الأداء وتنـاسب عنـاصـره ومـلاءمتهـا لظـروف الاستعمال[٦٥] ، نستطيع أن نفهم الدور الهام الذي أولاه النقاد القدامى للغة بعامة ولكل نظام من أنظمتها الفرعية السابقة بخاصة ، وهو ما لا يسمح المقام ، الآن ، بتتبعه تتبعاً تفصيلياً . ولكن لا مندوحة ، فضلاً عما قيل في النظام النحوي والصرفي ، من أن نشير إلى بعض جوانب اهتمامات النقد اللغوية ، وبعض التوجيهات والتقعيدات ، وبعض المثل والنماذج .

ففي مجال صوتيات اللغة وموسيقاها ، نستطيع أن نسلك كلام الجاحظ على « اقتران الحروف » و « اقتران الألفاظ »[٦٦] . وقد خلص منهما إلى نتائج مما يُعنىٰ به علم اللغة الحديث ، والنقد الحديث في مجالات مثل « طلب الخفه Economy of effort» و «حسن التأليف Euphony » و « تنافر الحروف Cacophony » و « السلاسة » و « الجزالة » ، فقد أورد البيت التالي :

وبـعض قريض الـقوم أولاد عَلَّةٍ … يكُـدُّ لسـان النـاطق المتحفِّـظِ[٦٧]

وفسّره تفسيراً نقدياً ، فقال « إذا كان الشعر مستكرهاً ، وكانت ألفاظ البيت

من الشعر لا يقع بعضها مماثلاً لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العَلّات ، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مَرْضيّا موافقاً ، كان على اللسان عند انشاد ذلك الشعر مؤونة » . ومن هذا البيت المعروف :

وقبرُ حَرْبٍ بمكان قَفْرِ ... وليس قُرْبَ قبر حربٍ قَبْرُ

وقول محمد بن يسير من أبيات له :

لم يَضِرْها ، والحمدُ لله ، شيء ... وانثَنَتْ نحو عَزْفِ نَفْسٍ ذَهولِ

الذي يقول فيه « فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض » .

كما انتهى إلى أن « أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلمُ بذلك أنه قد أفرغ افراغاً واحداً ، وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان » . ومن هذا الذي لا تتباين ألفاظه ، ولا تتنافر أجزاؤه ، قول أبي حيّة النميري :

رمتني ، وستر الله بيني وبينها ... عشيّةَ آرام الكِناسِ رَميمُ[٦٨]
رميم التي قالت لجارات بيتها ... ضمنتُ لكم ألا يزالَ يهيم
ألا ربَّ يوم لو رمتني رميتُها ... ولكنّ عهدي بالنضال قديم

وهذا الذي انتهى إليه الجاحظ هو الذي أضحى القاعدة الخامسة من قواعد عمود الشعر التي جمعها المرزوقي من مظانها المختلفة وأصولها الأولى عند أسلافه[٦٩] ، وهي « التحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن » ، والتي سميت غير ما تسمية بعد الجاحظ وقبل أن تصل إلى المرزوقي إذ عرفت بـ « التئام الفصول وانتظام الوصول » عند الناشئ الأكبر ، و « اتساق النظم » عند ثعلب ، « وحسن النظم » عند ابن وهب الكاتب و « صحة

التأليف » أو « حسن التأليف » أو « العلة الفاعلة » عند الآمدي . كما أنه صار يشكل جزءاً من المادة التي عقدها ابن سنان الخفاجي لكلامه على « تأليف الكلام »(٧٠) الذي تهيأ لابن الأثير أن يفيد منه في بعض مباحث مقالته « في الصناعة اللفظية »(٧١) .

وحدّد عيار هذه القاعدة في عمود الشعر بأنه « الطبع واللسان . فما لم يتعثر الطبع بأبنيته وعقوده ، ولم يتحبس اللسان في فصوله ووصوله ، بل استمرا فيه واستسهلاه بلا ملال ولا كلال ، فذاك يوشك أن تكون القصيدة منه كالبيت ، والبيت كالكلمة تسالماً لأجزائه وتقارناً » .

وكانوا يرون فيما يرتبط بالسلاسة والجزالة ، وهو أمر صوتي ذو علاقة وطيدة باختيار اللفظة الشعرية وقرابة الكلمات المتجاورة ، كانوا يرون ، وحسب الحال الشعرية طبعاً « أن يكون في قوة صانع الكلام أن يأتي مرة بالجزل ، وأخرى بالسهل »(٧٢) . فقول جرير التالي من الضرب الرقيق السهل :

طرقَتْك صائدة القلوب ، وليس ذا ... وقت الزيارة ، فارجعي بسلام
تُجْري السِّواك على أغرَّ كأنه ... بَرَدٌ تَحَدَّر من مُتونِ غَمَام

أما الضرب الآخر ، فمثاله قول جرير أيضاً :

وابن اللَّبُونِ إذا ما لُزَّ في قَرَنٍ ... لم يَسْتَطع صَوْلَةَ البُزْلِ القناعيس(٧٣)

ويكاد قول ابن طباطبا التالي من نصه في الإطار وأدواته ، وهو الذي أكد فيه ضرورة الوقوف ، على الحسن طبعاً ، من « مذاهب العرب / القدماء » ، يكاد يتضمن كثيراً من القيم اللغوية ، مما ذكر ومما لم يذكر ، ووظائفها الفنية الجمالية المختلفة . يقول « والوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر ، والتصرف في معانيه ، وسلوك مناهجها في . . . و (في) عذوبة ألفاظها ،

وجزالة معانيها وحسن مباديها ، وحلاوة مقاطعها وايفاء كل معنى حظه من العبارة ، والباسه ما يشاكله من الألفاظ ، حتى يبرز في أحسن زي وأبهى صورة ، واجتناب ما يشينه من سفساف الكلام وسخيف اللفظ ، والمعاني المستبردة ، والعبارات الغثة ، حتى لا يكون متفاوتاً مرقوعاً ، بل يكون كالسبيكة المفرغة ، والوشي المنمنم ، والعقد المنظم . . . ، فتسابق معانيه ألفاظه ، فيلتذ الفهم بحسن معانيه كالتذاذ السمع بمونق لفظه . . . وتكون الألفاظ منقادة لما تراد له غير مستكرهة ولا متعبة ، لطيفة الموالج ، سهلة المخارج »[٧٤] .

وهكذا أكد نقادنا أن لابدّ للمبدع من السيطرة على « الوسيط الإبداعي / اللغة » ليتسنى له الدخول في حوار جدلي عميق معه ، لأن من مستلزمات السيطرة على اللغة معرفة مسيرتها التاريخية في ألفاظها ودلالاتها ، وفهم دورها الوظيفي ودورها « الفني الجميل » في آن . وبالحوار يتم له أن يدرك العلاقة بين اللغة والموقف ، وبينها وبين الظرف الخاص[٧٥] . وهذا هو الإبداع باللغة أي بواسطتها .

أما الإبداع في اللغة أي الابتداع فيها بنحو من الأنحاء فقد عرفوه ، نقاداً وشعراء ، فأجازه النقد حين أخذ بمبدأ « التوسع في اللغة » وهو من نعمة ما عليه الأكثرون من أن اللغة « تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف » ، ودفع الشعراء ، من مثل بشار بن برد والمتنبي ، إلى مضايقه دَفْع طَوعٍ فني ، لا دفع هوىً وعَبَث .

- ٧ -

وأما ما يخص العروض والقافية في « الإطار الاحترازي » فالقدماء قاطبة متفقون على أن معرفتهما لا تخلق شاعراً ، وأنهما ليس ضرورين لمن رزق نعمة « الكمون الشعري » والقدرة الإبداعية ، أو ، فيما يقول قدامة « فليست الضرورة داعية إليهما ، لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم »[٧٦] ولأن ابداع الشعر « مبني على الذوق[٧٧] » . ورهن بصحة الطبع

والذوق معاً[٧٨] . بيد أنهم ، استشعاراً منهم بأن الذوق قد يضطرب أحياناً ، وقد ينبو عن بعض الزحافات والعلل والرخص العروضية ، وقد يقع في بعض عيوب القافية ومحظوراتها ، لم يروا بأساً في أن يحتاط الشاعر لهذه الأمور بمعرفة علمي العروض والقافية ليكونا ، كما قرروا ، معيار الشعر وميزانه التي يفرقون بها « بين ما يجوز من ذلك وما لا يجوز » ويعرفون « الحروف والحركات التي يلزم اعادتها وما يصح أن يكون روِيّاً أو رِدْفاً مما لا يصح »[٧٩] . لأن من يضطرب عليه الذوق لا يستغني « من تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحِذْق به ، حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف معه »[٨٠] .

وليس من شك في أن الإفادة من هذا الإطار لا تكون في الغالب إلا في آخر مراحل « التكوين الشعري » وهي مرحلة مشروعة في مختلف الآداب والنقود . وقد اصطلح على تسميتها بمرحلة « التثقيف والتهذيب »[٨١] ، وجعلها نفر من القدماء ، وهو جعل في محله ، مرحلة مستقلة عن مراحل حوار الشاعر مع نفسه ومشاعره وعقله وتجربته في مخاض القصيدة ، لأنها لا تأتي إلا بعد اتمامها والفكاك منها . ومن هنا وصفت بأنها « موطن ، بعد ذلك ، متراخٍ عن زمان القول يبحث فيه عن معان خارجة عما وقع في النظم لتكمل بها المعاني الواقعة في النظم ، وتستوفى بها أركان الأغراض ويكمل التئام المقاصد »[٨٢] . وفي هذا المواطن يستطيع الشاعر ، بمساعدة أطره جميعاً ، أن يخلص شعره مما قد يسقط فيه من العيوب في الوزن والقافية واللغة بفروعها ، إذا ما أراد أن يشمله قول ابن رشيق « ولا يكون الشاعر حاذقاً مجوداً حتى يتفقد شعره ، ويعيد فيه نظره ، فيسقط رديّه ، ويثبت جيده ، ويكون سمحاً بالركيك منه ، مطرحاً له ، راغباً عنه »[٨٣] . وهو قول يتفق مع دعوة (بن جونسون) الشعراء بعدم التخلي عن الجهد والتنقيح ، لأنهما من خصائص الشاعر الناجح[٨٤] . وقد كان الجاحظ يأخذ جانب الشعراء الذين يراجعون ، في مرحلة التنقيح ، أنفسهم وينقدونها ، باصلاح ييتس Yeats . يقول الجاحظ « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولاً كريتاً (كاملاً) ، وزمناً

طويلاً ، يردد فيها نظره ، ويجيل فيها عقله ، ويقلب رأيه ، اتهاماً لعقله ، وتتبعاً على نفسه ، فيجعل عقله زماماً على رأيه ، ورأيه عياراً على شعره اشفاقاً على أدبه »[٨٥] .

- ٨ -

أما وقد اتضح بأن جلّ نقادنا القدامى قد أدركوا ، شأن بعض اتجاهات النقد الحديث ، ثنائية « العملية الإبداعية » الشعرية خاصة ، أي الموهبة ودور العقل فإنهم لم يفيدوا - على الأقل - من دور « الإطار الشعري » ، ولا من دور « الإطار الثقافي » الذي تتحكم فيه ظروف البيئة الاجتماعية والطبيعية ، وظروف العصر بمعنييه الزمني والأدبي ، في فهم معضلة « السرقات الأدبية » وتفسيرها تفسيراً يوفر عليهم جهودهم التي ذهب أكثرها بددا[٨٦] .

مصادر البحث ومراجعه

١ - المصادر :

- ابن الأثير ، ضياء الدين الجزري :

١ - الاستدراك (في الرد على رسالة ابن الدهان المسماة بالمآخذ الكندية من المعاني الطائية) . تحقيق د . حفني شرف . مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٥٨ .

٢ - الجامع الكبير (في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور) . تحقيق : د . مصطفى جواد و د . جميل سعيد . المجمع العلمي العراقي - بغداد ١٩٥٦ .

٣ - كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب . تحقيق د . نوري القيسي وزميليه - منشورات جامعة الموصل ١٩٨٢ .

٤ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . تحقيق د . أحمد الحوفي و د . بدوي طبانة . دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٧٣ .

- الجاحظ ، عمرو بن بحر :

البيان والتبيين . تحقيق عبد السلام هارون . الطبعة الرابعة . دار الفكر بيروت ؟

- الجرجاني ، عبد القاهر :

دلائل الإعجاز . طبعة رشيد رضا . مكتبة القاهرة ١٩٦١ .

- الجرجاني ، القاضي علي بن عبد العزيز :

الوساطة بين المتنبي وخصومه . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي . الطبعة الثانية . دار الكتب العربية - القاهرة ١٩٥١ .

- حازم القرطاجني :

منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة . دار الكتب الشرقية - تونس ١٩٦٦ .

- ابن خلدون ، عبد الرحمن :

مقدمة ابن خلدون (الجزء الرابع) . تحقيق د . علي عبد الواحد وافي . الطبعة الأولى . لجنة البيان العربي - القاهرة ١٩٦٢ .

- ابن رشيق القيرواني :

العمدة . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . الطبعة الرابعة ، دار الجيل - بيروت ١٩٧٢ .

- ابن سنان الخفاجي :
سر الفصاحة . تحقيق عبد المتعال الصعيدي . مكتبة صبيح - القاهرة ١٩٦٩ .
- ابن طباطبا العلوي :
عيار الشعر : تحقيق د. طه الحاجري و د. زغلول سلام . المكتبة التجارية القاهرة ١٩٥٦ .
- العسكري ، أبو هلال :
كتاب الصناعتين . تحقيق على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الأولى . البابي الحلبي - القاهرة ١٩٥٢ .
- ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم :
أدب الكاتب . تحقيق محيي الدين عبد الحميد . الطبعة الرابعة . مطبعة السعادة - القاهرة ١٩٦٣ .
- قدامة بن جعفر :
نقد الشعر . تحقيق كمال مصطفى . الطبعة الثانية . الخانجي (مصر) والمثنى (بغداد) ١٩٦٣ .
- ابن وهب الكاتب :
البرهان في وجوه البيان . تحقيق د. أحمد مطلوب و د. خديجة الحديثي . الطبعة الأولى - بغداد ١٩٦٧م .

٢ - المراجـــع :

- إبراهيم السامرائي (الدكتور) :
لغة الشعر بين جيلين . الطبعة الأولى . دار الثقافة - بيروت ١٩٦٥ .
- إحسان عباس (الدكتور) :
تاريخ النقد الأدبي عند العرب . بيروت ١٩٧١ .
- تمام حسّان (الدكتور) :
اللغة والنقد الأدبي . مجلة فصول . المجلد (٤) - العدد (١)/١٩٨٣ .
- جميل سعيد (الدكتور) ، وزميله :
نصوص النظرية النقدية (في القرنين الثالث والرابع للهجرة) . مطبعة النعمان - النجف ؟
- ديڤد ديتش :
مناهج النقد الأدبي (بين النظرية والتطبيق) . ترجمة د. محمد يوسف نجم ، دار صادر - بيروت ١٩٦٧ .

- رجاء النقاش :

أدباء ومواقف . المكتبة العصرية . صيدا ؟

- زكريا إبراهيم (الدكتور) :

من هو الفنان ؟ مجلة العربي - الكويت . العدد (١٤٢) - أيلول ١٩٧٠ .

- ستيفن سپندر :

الحياة والشاعر . ترجمة د. مصطفى بدوي . الأنجلو المصرية ؟

- طه حسين (الدكتور) :

حافظ وشوقي . الخانجي وحمدان - القاهرة ؟

- عبد الرحمن ياغي (الدكتور) :

أبعاد العملية الأدبية . عمان ١٩٧٩ .

- عبد الستار إبراهيم (الدكتور) :

آفاق جديدة في دراسة الإبداع . وكالة المطبوعات - الكويت ؟

- محمد مصطفى هدارة (الدكتور) :

مشكلة السرقات في النقد العربي . الطبعة الأولى . الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

- مصري حنورة (الدكتور) :

١ - الخلق الفني . (سلسلة كتابك) - دار المعارف ١٩٧٧ .

٢ - الدراسة النفسية للإبداع الفني . مجلة فصول . المجلد(١) - العدد (٢) يناير ١٩٨١ .

- ميخائيل نعيمة :

الغربال . الطبعة الحادية عشرة . مؤسسة نوفل - بيروت ١٩٧٨ .

- يوسف بكار (الدكتور) :

١ - بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) . الطبعة الثانية ، دار الأندلس - بيروت ١٩٨٣ .

٢ - قضايا في النقد والشعر . دار الأندلس - بيروت ١٩٨٤ .

الهـوامش

(١) رجاء النقاش : أدباء ومواقف ، ص١٢٢ .
(٢) مصطفى هدارة : مشكلة السرقات في النقد العربي ، ص٢٥٤ .
(٣) إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص٥٣ .
(٤) راجع : عبد الستار إبراهيم ، آفاق جديدة في دراسة الإبداع ، ص٢٥٧ ومصري حنورة : الخلق الفني ،ص٥١ .
(٥) راجع : يوسف بكار ، بناء القصيدة في النقد العربي القديم ، ص٤٩ -٥٠ .
(٦) فن الشعر ، ص٩٢ .
(٧) انظر أيضاً : يوسف بكار ، بناء القصيدة ٥٩ ، وإحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص٦٢٠ .
(٨) مقدمة ابن خلدون ٤ : ١٣٠٤ .
(٩) المصدر نفسه ٤ : ١٢٩٦ .
(١٠) زكريا إبراهيم : من هو الفنان . مجلة العربي . العدد (١٤٢) - أيلول ١٩٧٠ ، ص(٢٨) .
(١١) الحياة والشاعر ، ص١٧٢ - ١٧٣ .
(١٢) حافظ وشوقي ، ص١٣٠ وما بعدها .
(١٣) الغربال ، ص٧٣ - ٧٤ .
(١٤) العمدة ١ : ١٩٦ .
(١٥) المثل السائر ١ : ٤٠ .
(١٦) البيان والتبيين : ١ : ١٣٨ .
(١٧) المصدر نفسه ١ : ٢٠٨ ، وراجع لمزيد من الآراء : بناء القصيدة ٤٩ - ٥٤ .
(١٨) أدب الكاتب ، ص١١ .
(١٩) عيار الشعر ، ص٥ .
(٢٠) المثل السائر ١ : ٤٠ والجامع الكبير ، ص٦ .
(٢١) العمدة ١ : ١٩٧ - ١٩٨ .
(٢٢) راجع كتابي : قضايا في النقد والشعر ، ص٨٥ - ٨٧ .
(٢٣) المثل السائر ١ : ٧٣ .
(٢٤) نصوص النظرية النقدية ، ص ٤٤ نقلاً عن الرسالة العذراء ، ص٢٤١ .

(٢٥) العمدة ١ : ١٩٨ ، وابن الأثير : كفاية الطالب ، ص٤٤ ويكاد كلامه يكون تلخيصاً لما في العمدة .

(٢٦) ابن الأثير : الاستدراك ، ص٢٥ .

(٢٧) ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ، ص٢٨٢ .

(٢٨) العمدة ١ : ١٩٧ ، وسر الفصاحة ، ص٢٨١ .

(٢٩) البرهان في وجوه البيان ، ص١٧٣ .

(٣٠) المثل السائر ١ : ٦١ - ٦٤

(٣١) كفاية الطالب ، ص٤٣ .

(٣٢) العمدة ١ : ١٩٧ .

(٣٣) كفاية الطالب ، ص٤٤ ، والعمدة ١ : ١٩٨ .

(٣٤) العمدة ١ : ١٩٨ .

(٣٥) الوساطة ، ص١٥ - ١٦ .

(٣٦) مقدمة ابن خلدون ٤ : ١٢٩٦ .

(٣٧) عيار الشعر ، ص١٠ .

(٣٨) المثل السائر ١ : ٧١ - ٧٢ .

(٣٩) ابن طباطبا : عيار الشعر ، ص٤ - ٥ ، والبرهان في وجوه البيان ، ص١٧٤ .

(٤٠) عيار الشعر ، ص٩ - ١٠ .

(٤١) مصري حنورة : الدراسة النفسية للإبداع الفني . مجلة « فصول » ، المجلد الأول - العدد الثاني . يناير ١٩٨١ ، ص٣٧ .

(٤٢) إبراهيم السامرائي : لغة الشعر بين جيلين ، ص٤٥ .

(٤٣) راجع : تمام حسان ، اللغة والنقد الأدبي - مجلة فصول القاهرية . المجلد الرابع - العدد الأول ١٩٨٣ ، ص١١٦ .

(٤٤) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين ، ص١٥٤ .

(٤٥) الاستدراك ، ص١٣ - ١٤ .

(٤٦) المثل السائر ١ : ٤٨ .

(٤٧) المثل السائر ١ : ٥٥ . والاستدراك ، ص٢٠ .

(٤٨) المثل السائر ١ : ٥٦ ، والاستدراك ، ص٢٤ .

(٤٩) دلائل الإعجاز ، ص٥٥ .

(٥٠) المصدر نفسه ، ص٥٦ .

(٥١) المصدر نفسه ، ص٥٦ - ٥٩ .

(٥٢) أي لا يُشْبِه الممدوح (إبراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك) إلا ابن اخته، وهو هشام.

(٥٣) يقول : سميت أغطية العيون جفوناً لأنها تتضمن أحداقاً تعمل ما تعمله السيوف ، فسميت أغطيتها باسم غطاء السيف ، وهو الجفن . ومن أنها : بيان لذا . والضمير في « أنها » للعيون . عمل : مفعول مطلق ، وعوامل خبر أن .

(٥٤) الوساطة ، ص٤٣٤ - ٤٤٠ .

(٥٥) راجع كتابي : قضايا في النقد والشعر ، ص٣٣ - ٤٣ .

(٥٦) المثل السائر ١ : ٤٩ .

(٥٧) الطول : الحبل . ويجوز أن يكون ما تطاول من الدهر .

(٥٨) المثل السائر : ٥٢ - ٥٣ . وراجع ديوان أبي تمام ٣ : ٨ - ٩ تحقيق محمد عبده عزام . دار المعارف ١٩٧٦ .

(٥٩) في ديوان أبي نواس (طبعة الغزالي - بيروت ، ص٤١٣) .

وليّ عهدٍ ما له قرينُ ولا له شِبْهٌ ، ولا خدين
استغفر الله ! بلى هارون يا خير من كان ومن يكون
إلا النبي الطاهر الميمون ذلت بك الدنيا ، وعز الدين

(٦٠) السرح : السهلة السير . المجمر : الشديد الصلب . ويقال خف مجمر : خف خفيف سريع .

(٦١) الرمث : نبت يوقد به ، يشبه الغضا .

(٦٢) الأذفر : الذكي الرائحة .

(٦٣) المثل السائر ١ : ٥٤ - ٥٥ . وانظر توجيه الجمع في : شرح ديوان المتنبي (البرقوقي) ٢ : ٢٧٦ (هامش ١) . دار الكاتب العربي - بيروت ؟

(٦٤) المثل السائر ١ : ٥٥ .

(٦٥) تمام حسان : اللغة والنقد الأدبي ، ص١١٦ .

(٦٦) البيان والتبيين ١ : ٦٤ - ٧٤ .

(٦٧) أولاد علّة : بنو رجل واحد من أمهات شتّى .

(٦٨) رمتني : أي بطرفها . ستر الله : الإسلام أو الشيب . آرام الكناس : اسم مكان . رميم : صاحبته .

(٦٩) راجع الموضوع مفصلاً في : يوسف بكار ، قضايا في النقد والشعر ، ص٢١ - ٢٦ .

(٧٠) سر الفصاحة ، ص٨٧ - ٨٨ .

(٧١) المثل السائر ١ : ٢٢٢ وما بعدها .

(٧٢) كتاب الصناعتين ، ص٢٤ - ٢٦ .

(٧٣) ابن اللبون : ولد الناقة إذا طعن في الثالثة . لزّ : شدّ . القرن : الحبل . البزل : واحده

بازل ، البعير الذي دخل في السنة التاسعة . القناعيس . جمع قنعاس ، وهو العظيم من الإبل .

(٧٤) عيار الشعر ، ص٤ - ٥ .

(٧٥) انظر : عبد الرحمن ياغي : أبعاد العملية الأدبية ، ص ٣٤ - ٥٢ ، وكتابي قضايا في النقد والشعر ، ص٧٦ - ٧٩ .

(٧٦) نقد الشعر ، ص١٣ .

(٧٧) ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ، ص٣٤٢ .

(٧٨) ابن طباطبا : عيار الشعر ، ص٣ - ٤ .

(٧٩) سر الفصاحة ، ص ٣٤٢ ، والبرهان في وجوه البيان ، ص١٧٣ .

(٨٠) عيار الشعر ، ص٣ .

(٨١) راجع : بناء القصيدة ٩٨ - ١٠٦ .

(٨٢) حازم القرطاجني : منهاج البلغاء ، ص٢١٤ .

(٨٣) العمــدة ١ : ٢٠٠ .

(٨٤) ديفد ديتش : مناهج النقد الأدبي ، ص٢٧٦ .

(٨٥) البيان والتبيين ٢ : ٩ .

(٨٦) مشكلة السرقات في النقد العربي ، ص٢٦١ .

أسماء النباتات اللاتينية ذوات الأصول العربية

LATIN BOTANICAL NAMES OF ARABIC ORIGIN

الدكتور كمال الدين حسن البتانوني
الأستاذ بكلية العلوم

ربطت بيئة الصحراء ، بما يكتنفها من ظروف الجفاف ، بين العرب وبين ما ينمو في هذه البيئة من نباتات رباطاً وثيقاً ، فقد كانت للنباتات منزلة الضرورة الماسة للإنسان في هذه البيئة ، لما يحتاجه منها لرعي حيواناته ، يرتادها في كل مكان ، وينتجعها حيث وجدت ، ويرحل إليها صيفاً وشتاء . ولقد لعب الكلأ دوراً عظيماً في تاريخ شبه الجزيرة العربية ، وفي تشكيل النظم الاجتماعية المختلفة بها .

وكانت أسماء النباتات وأوصافها واستعمالاتها أول ما يتعلم فتيان البدو وفتياتهم ، بل كان اسم النبات كأنه أحد حروف التهجي ينطق به الطفل أول ما ينطق . وشغلت هذه النباتات بأسمائها ومسمياتها حيزاً كبيراً في لغة العرب ، واتصلت بهذه اللغة اتصالاً وثيقاً .

وفي النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، بعدما اتسعت فتوحات

العرب ، واختلطوا بالأعاجم ، لجأ العرب للتدوين والتصنيف ، وكان مما عنوا به وجَدُّوا في تدوينه الزرع والنبات ، والشجر والكرم والعنب والبقل والنخل وغير ذلك . فدونت أسماء النباتات مع اللغة ، وحفظت في دواوين العرب . واللغويون الذين ألفوا في النبات كثيرون ، وبعض مصنفاتهم رسائل مستقلة غلب فيها الجمع وقل فيها الترتيب المنهجي الدقيق ، وبعضها جليل القدر عظيم الخطر في تاريخ علم النبات عند العرب مثل « كتاب النبات » لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري .

ومرت القرون تلو القرون ، وانفصل الدارسون والباحثون العرب في اللغة والنبات عن البيئة التي نشأت فيها الأسماء العربية لهذه النباتات ، ونجم عن ذلك أن أصبحنا نعرف أسماء في المعاجم ولا ندري إلى أي نبات من النباتات التي بين أيدينا تنتمي هذه الأسماء ، ونعرف النباتات ولا نعرف أسماءها العربية التراثية . وهكذا انفصمت العلاقة بين ما في بطون الدواوين والمعاجم ، وما بين الواقع في البيئة . وإزداد الأمر سوءاً بما مارسه المستشرقون من تحقيق وترجمة لتراثنا . فقد عجم المستشرقون كثيراً من الأسماء العربية عندما كتبوها باللغات غير العربية . وزاد التحريف عندما نقلها اللغويون والنباتيون ثانية إلى اللغة العربية ، معيدين ترجمتها من اللغات الأجنبية إلى العربية .

وبين أيدينا ما يربو على الألفين من أسماء النباتات العربية في العديد من المؤلفات والتصانيف والمعاجم . ولا شك أنها في حاجة ملحة للدراسة والتحقيق والتصنيف ، وإن كان عدم وجود تحلية لبعض هذه الأسماء من المشكلات العسيرة الحل في معظم الأحيان . ورغم الجهد البالغ الذي بذله مؤلفو المعاجم النباتية الحديثة مثل معجم النبات للدكتور أحمد عيسى ومعجم الألفاظ الزراعية للشهابي ومعجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي الذي ألفه الأستاذ محمود مصطفى الدمياطي ، فإن المحقق في الحقل والدارس للأسماء العلمية اللاتينية للنباتات ولصفاتها يتضح له أن هذه المعاجم أوردت أسماء علمية

ربطت بأسماء عربية ليست هي أسماؤ ها في الحقيقة ، كما وردت في هذه المعاجم أسماء عربية أعطيت أسماء علمية لاتينية لأنواع وأجناس مختلفة . ويتناقل المؤلفون ، وخاصة اللغويون من غير ذوى التخصص في النبات ، هذه الأسماء ، ورغم ما في ذلك من خطورة بسبب ضياع الأسماء الحقيقية وفقد الأسماء التراثية ، فإن لهم عذرهم لعدم تخصصهم ، ونشعر أنها مسئولية علماء النبات ، فينبغي عليهم أن يتحققوا من تحلية الأسماء النباتية في التراث ، ويضاهونه بالأوصاف العلمية للنباتات في البيئة ، مع تعرفهم قدر الإمكان على الأسماء العربية الحالية - المستحدث منها والقديم - ودرس التوزيع الجغرافي للأنواع النباتية ، وماهية استعمالاتها وفوائدها . وقد يؤ دي ذلك إلى إمكان وضع الاسم العلمي اللاتيني مقابل الاسم العربي التراثي المعجمي الصحيح . ولا شك أن هذا عمل مضن يحتاج إلى تضافر العلماء العرب ، سواء منهم علماء اللغة وعلماء النبات .

وفي هذه الدراسة ، نقدم اسهاماً متواضعاً في مضمار التعرف على الأسماء العربية الصحيحة التي تقابل الأسماء العلمية اللاتينية الحديثة . وسنقتصر في بحثنا على أسماء الأنواع النباتية اللاتينية ذوات الأصول العربية . فقد ارتحل عديد من الرحالة الأجانب في شبه الجزيرة العربية أو الأقطار العربية الأخرى ، وجمعوا نباتات هذه البلدان ، وأعطوها الأسماء العلمية اللاتينية ، وسنعرض لأسماء النباتات اللاتينية ذوات الأصول العربية .

التسمية العلمية : Nomenclature

يطلق لفظ التسمية العلمية على نظام اعداد الأسماء ، وحيث أنه من المستحيل اعطاء اسم خاص لكل فرد نباتي ، فقد توالت جهود علماء النبات لوضع نظام لتسمية النباتات ، والنظام السائد الآن هو نظام التسمية الثنائية Binomial System الذي اتبعه العالم السويدي لينيوس في كتابه الأنواع النباتية

عام ١٧٥٣[١]. وهذا النظام يخضع لقواعد وأصول عالمية تدرس ويتفق عليها في اجتماعات أو مؤتمرات علمية تعقد لهذا الغرض[٢] والكثير من الأسماء العلمية الحديثة كانت أسماء عامة للنباتات أطلقت عليها من قبل الأغريق القدماء على النباتات .

وتستعمل اللاتينية في التسمية العلمية للنباتات والحيوانات ، وتكتب الأسماء بالحروف الرومانية ، ويتكون الاسم العلمي من شقين : الأول يدل على الجنس Genus ويسمى اسم الجنس Generic name والثاني يدل على النوع Species ويعرف باسم النوع Specific name واسم الجنس من الناحية اللغوية اسم noun ، أما اسم النوع فهو في الغالب صفة . ويكتب اسم الجنس مبتدأ بحرف كبير Capital وغالباً ما يكون لاسم الجنس معنى خاص يدل على بعض صفات النبات أو صفات عضو من أعضائه أو اسم لعالم من العلماء واسم النوع يلي اسم الجنس في الكتابة ويبتدئ بحرف صغير . وبه يتحدد أو يتميز أحد مكونات الجنس عن الأنواع الأخرى من نفس الجنس . واسم النوع يجب أن يطابق اسم الجنس من حيث التذكير والتأنيث . ولتكتمل التسمية ينبغي وضع الحرف أو الحروف الأولى لإسم العالم الذي وضع اسم النوع بعد اسم النبات . وإذا ما حدث تعديل في اسم الجنس أو النوع طبقاً للقواعد الدولية ، فإن اسم العالم الذي غير في الاسم يوضع كذلك مع وضع اسم العالم الذي أعطى الاسم الأول بين قوسين .

وكمثل من الأسماء العلمية للنباتات ، نعطي الاسم اللاتيني لنبات الرمان وهو .Punica granatum L واسم Punica هو الاسم اللاتيني القديم للنبات ، وأخذ اسماً للجنس أما granatum فهو اسم نوع ، ويشير إلى أن النبات الذي عرفه لينيوس الذي رمز له بالحرف L بعد الاسم قد جمع من غرناطة .

واسم الزيتون .Olea europaea L واسم الجنس Olea من الأصل الأغريقي

aelaei وهو الاسم القديم لشجرة الزيتون ، أما اسم النوع europaea فيدل على مكان وجود النبات ، وحرف ل يدل على اسم واضع الاسم وهو لينيوس .

ومن المعروف أن الشعوب المختلفة وضعت بصورة مستقلة بلغاتها ولهجاتها المختلفة أسماء أطلقتها على النباتات . وهذه الأسماء لها عيوبها . فهي :

(أ) لا تحدد النبات المسمى تحديداً تاماً فقد يطلق الاسم المحلي Vernacular name على نباتين مختلفين شكلاً وتركيباً .

(ب) الأسماء المحلية ضيقة الاستعمال ، فما يستعمل منها في قطر قد لا يستعمل في قطر آخر له نفس اللغة ، أو حتى في المناطق المختلفة في نفس القطر .

(جـ) الأسماء المحلية ليست عامة فهي تهتم بالنباتات التي تهم الإنسان .

(د) الأسماء المحلية لا تخضع لأية قاعدة أو نظام معين .

وعلى النقيض من ذلك فالأسماء العلمية لكل نوع تخضع لقواعد دولية ، ويستعملها علماء النبات أو من في حكمهم في كتاباتهم . وتكتب بالحروف الرومانية حتى ضمن متون تكتب بالروسية أواليابانيةأو الصينية وتأخذ مثلاً نبات

(= C. vulgaris) Citrullus lanatus (Thunb) Matscem. et Nakoi ولهذا النبات العديد من الأسماء في البلدان العربية هي : البطيخ - الرقى - الشمام - والحبحب . . . إلخ .

أما الأسماء التراثية المعجمية العربية ، فرغم ما يكتنف استعمالها من صعاب ، فينبغي ، كما ذكرت آنفا ، أن نهتم بالتعرف على ما يقابلها من أسماء علمية لاتينية ، حتى لا نستعمل أسماء غير صحيحة ، وحتى نتمكن من تقديم علوم النبات بلغة عربية فصيحة ، جامعين بين الأسم المعجمي القديم ، والاسم العلمي الحديث .

الرحالة الغربيون ونباتات شبه الجزيرة العربية :

جذبت شبه الجزيرة العربية منذ زمن قديم عدداً كبيراً من الرحالة ، وعرف الرومان بلاد العرب السعيدة Arabia Felix ، وذكرت في كتبهم مملكة سبأ وأوصاف لبعض بلدان شبه الجزيرة . وفي العصر الوسيط كان رجال الدين أسبق أهل الغرب في تسجيل رحلاتهم في فلسطين وشبه الجزيرة العربية . وكانت كتب الرحلات تلتصق بالكتاب المقدس وتهتم بالحديث عن المواضع الجغرافية التي وردت فيه . ثم تطورت كتب الرحلات واتسعت وحوت العديد من الملاحظات ووصف البلاد والعباد .

وفي هذا الصدد ينبغي ألا ننسى دور العلماء والرحالة المسلمين ، الذين جابوا البلاد وكتبوا وألفوا وصنفوا عن جغرافية هذه المناطق ونباتاتها . والحديث عن هذا الموضوع طويل ويحتاج لدراسات أخرى . ولقد أفاد علماء الغرب من هذه المؤلفات ، إما بقراءتها بعد تعلمهم العربية أو بعد ترجمتها للغات الأجنبية .

وأول ، بل أهم رحلة علمية للشرق في القرن الثامن عشر ساهمت في دراسة نباتات مصر وشبه الجزيرة العربية ، تلك الرحلة التي قامت بها البعثة الدانمركية التي بدأت مهمتها في يناير ١٧٦١ . وقد تولدت فكرة هذه الرحلة العلمية عندما أخذ الأستاذ يوهان دافيد ميشائيليس (١٧١٧ - ١٧٩١) يطبق في شرح الكتاب المقدس منهجاً قائماً على الرجوع في تفسير الكلمات والعبارات المختلفة إلى الواقع الملموس ، ووجد أنه من الضروري أن يذهب واحد من علماء اللغات السامية إلى البلاد العربية بالذات سعياً وراء المدلولات الواقعية لبعض نصوص الكتاب المقدس الغامضة ، ولعلاقة ميشائيليس بالبلاط الملكي الدانمركي ، رفع الفكرة إلى هـذا البلاط في عام ١٧٦٥ ، ليتولى البلاط الملكي الانفاق على رحلة للبلاد العربية .

وأعضاء البعثة الدانمركية هم : كارستن نيبور (١٧ مارس ١٧٣٣ - ٢٦ إبريل ١٨١٥) رئيس البعثة ، والوحيد الذي بقي حياً بعد انتهاء المهمة ، فردريك كريستيان فون هافن (١٧٢٧ - ١٧٦٢) المختص بالدراسات اللغوية المرتبطة بتفسير الكتاب المقدس ، بيتر فورشكال (١٧٣٢ - ١٧٦٢) الذي اهتم بدراسة النباتات والحيوانات ، وهو تلميذ العالم النباتي لينيوس والرابع هو الطبيب كريستيان كارل كرامر (١٧٣٢ - ٤ ١) . والخامس هو الرسام الألماني جورج فيلهلم باورنفيلد (ت ١٧٦٣) ورافق البعثة خادم سويدي الأصل اسمه برجرن .

وعن مهمة البعثة ، فإن ما ذكره توركيلدهانزن [٣] يكشف النقاب عن ذلك ، فيقول « أن نيبور تلقى في ديسمبر عام ١٧٦٠ بياناً مكتوباً يشتمل على ٤٣ بنداً محدداً ترسم خط سير البعثة ومهامها . ومما جاء في هذا البيان : تذهب البعثة إلى البلاد العربية السعيدة (اليمن) وتقوم هناك بأكبر قدر ممكن من البحوث . وتسلك البعثة إلى (مخا) باليمن خط سير يمر بالقسطنطينية فالاسكندرية والقاهرة خلال مصر إلى سيناء ، ثم تجتاز البحر الأحمر وتقيم البعثة في البلاد العربية السعيدة عامين أو ثلاثة أعوام إذا دعت الضرورة . وتتلخص مهمتها الأولى في تعلم اللغة العربية على خير نحو ممكن ، والجوب في قلب البلاد وسواحلها ، وعلى كل عضو أن يسجل يومياته وأن يرسل من سجل اليوميات نسخة إلى الوطن كلما سنحت لذلك الفرصة . وقد وضع تحت تصرف البعثة مبلغ ٢٠٠٠ تالر لشراء مخطوطات بأسعار مناسبة . وينبغي على أعضاء البعثة أن يجتهدوا في الإجابة على الأسئلة التي وضعها الأستاذ ميشائيليس والتي يثيرها العلماء الأوروبيون الآخرون . وعلى الأعضاء أن يرصدوا خطوط الطول والعرض لتكون أساساً لرسم خريطة للمنطقة التي يجوبونها ، وأن يتبينوا الاختلافات بين موسم الجفاف وموسم المطر ، وأن ينتبهوا إلى آثار العصور البائدة ، وعدد السكان ودرجة خصوبة الأرض وعليها بصفة خاصة أن تلاحظ المد والجزر في البحر الأحمر ، والعلاقة بين المواليد والوفيات ، وأثر تعدد الزوجات

على زيادة العنصر البشري أو نقصانه ، والعلاقات بين الجنسين ، وعدد النساء في المدن وفي الريف ، وينبغي على الدكتور كرامر أن يبحث في الأمراض الخاصة بكل منطقة . وعلى الأستاذ فون هافن أن يلاحظ عادات وتقاليد الناس في كل بلد ، وبخاصة تلك التي تلقى ضوءاً على الكتاب المقدس والشريعة اليهودية . وعلى الأستاذ فورشكال أن يجمع عينات حيوانية ونباتية ، وأن يقوم الرسام باورنفيلد بمعاونة أعضاء البعثة جميعاً عندما يطلبون إليه ذلك . وعلى البعثة أن تسلك في طريق العودة طريق البر ، عبر حلب وأزمير »[٤] .

وفي مقدمة كتاب كارستن نيبور الذي يصف الرحلة ، والذي ترجم الدكتور مصطفى ماهر . جانباً منه ، ذكر المؤلف ما يلي : « عرف سكان إقليم اليمن - سبيلهم إلى الحضارة منذ أقدم العصور وأصابوا شهرة كبيرة لما دأبوا عليه من تجارة مع الخارج . ولا يزال العلماء إلى يومنا هذا ينظرون إلى هذا البلد نظرتهم إلى واحد من أعجب بلاد الدنيا وأغربها ، يستحق لأكثر من سبب أن يعرفه الناس معرفة أدق وأشمل . ولقد انتفع العلماء من قبل باللغة العربية انتفاعاً كبيراً في تفسير بعض المواضع الهامة في الكتاب المقدس . إلا أن اللغة العربية ، مثلها مثل كل اللغات ذات الانتشار الواسع ، كثيرة اللهجات ، والعلماء الأوربيون يجهلون اللهجة اليمنية جهلاً تاماً وليس من شك في أن بلاد العرب تتيح لعلماء الطبيعة مادة وفيرة لاكتشافات هامة ، وتتيح للمشتغلين بتفسير الكتاب المقدس نفعا لامراء فيه إذ يعينهم تسجيل الأسماء العربية المألوفة للنباتات والأحجار وما إليها على تفسير بعض الأسماء الواردة في الكتاب المقدس . وكذلك المعارف الجغرافية يمكنها أن تثرى بالكثير إذا سافرت بعثة كشفية إلى هذه المنطقة » .

والمتصفح لكتاب نيبور يجد أنه أفاد بقراءته لكتب العلماء المسلمين مثل أبي الفدا والأدريسي .

وبعد هذا العرض الموجز عن البعثة وأعضائها ومهمتها ، نعود إلى

الحديث عن دورها في جمع نباتات شبه الجزيرة العربية . فقد وصلت البعثة إلى جدة في ٢٩ أكتوبر ١٧٦٢ ، حيث قام فورشكال بجمع نباتات وبذور أرسلها إلى أوروبا . وغادرت البعثة جدة على متن طراد يوم ١٩ ديسمبر ١٧٦٢ متجهين إلى القنفدة ، وقد جمع فورشكال أنواعاً نباتية عديدة من تهامة والمناطق الجبلية ، وغادرت البعثة القنفدة إلى اليمن ، وفي جبال اليمن ووديانها جمع فورشكال مئات العينات النباتية لم يعرف الأوربيون عن بعضها شيئاً من قبل . وقد وصفها فورشكال وصفاً علمياً دقيقاً ، وأرسل فورشكال قبل موته في يريم ١٣ يوليو١٧٦٣ مجموعات من العينات النباتية إلى كوبنهاجن بلغ عدد عيناتهم ١٦٠٠ عينة نباتية . كذلك أعد ١٢ صندوقاً مليئة بالعينات الحيوانية وصل منها إلى كوبنهاجن عشرة صناديق ، بعد رحلة بحرية وبرية طويلة من (مخا) إلى الهند والصين ، ولايزال بعض محتويات هذه الصناديق في متاحف الدنمرك ، وبعد عودة نيبور إلى أوروبا ، اهتم باخراج أعمال زميله فورشكال وأنفق على ذلك من ماله الخاص . وقد نشر له ثلاثة بحوث ، ما يخص النبات منها تحت عنوان :

Flora Aegyptiaco-arabica. Sive Descriptiones Plantarum, ques per Aegyptum inferiorum et arabicum Felicem, detexit, illustrarit Petrus Forsskal. Post mortem auctoris edidit Carsten Niebuhr.. Hauniae. 1775.

وفي هذا الكتاب ظهرت الأسماء العلمية اللاتينية لمئات من الأنواع النباتية التي جمعها فورشكال وعرفها وسماها التسمية العلمية . وبعضها لم يكن معروفاً للعلماء الأوروبيين من قبل ، فأعطيت أسماء جديدة ، أما لأجناس أو لأنواع جديدة . كما أوضح نيبور الذي حرر الكتاب بعد وفاة مؤلفه الأسماء العربية لكثير مما أورده من النباتات .

وبدراسة كتاب فورشكال عن نباتات مصر وشبه الجزيرة العربية الذي صدر عام ١٧٧٥ ، تبين لنا أن عدداً من الأسماء العلمية اللاتينية ذوات أصول عربية

وسنوردها مع شرح ووصف موجز للأسماء والنباتات .

ولم يقتصر استعمال الأسماء العربية في التسمية اللاتينية للنباتات على ما جمعه فورشكال - وإن مثلت مجموعة فورشكال أكبر عدد - إلا أن هناك العديد من النباتات التي تحمل أسماء لاتينية ذوات أصول عربية أو معربة ، وسنوردها مع ما وجده فورشكال من نباتات .

وينبغي أن نذكر أن بعض الأسماء العلمية اللاتينية ذوات أسماء أنواع تفيد بانتماء هذا النوع إلى منطقة من المناطق العربية مثل :

Schanginia aegyptiaca — Schimpera arabica

Helianthemum kahiricum — Zygophyllum qatarens

ولكننا لن نلتفت إلى هذه الأسماء . وإنما نقتصر في بحثنا على الأسماء التي أخذت عن الأسماء العربية .

وجدير بالذكر أن عدداً من الحيوانات والأسماك التي جمعها فورشكال في رحلته سميت بأسماء لاتينية ذوات أصول عربية ، ولا مجال هنا للحديث عنها .

وسنورد فيما يلي قائمة بأسماء النباتات ، التي تمكنّا من تحقيقها وتحرى أصولها العربية ، وهي مرتبة ترتيباً أبجدياً حسب أسمائها العلمية .

١ - عَسَق : **Acacia asak (Forssk) Willd.**

(Mimosa asak Forssk.)

وقد جمعه فورشكال من اليمن ، وعلم من الأهلين أن اسمه المحلي « عسق » في المناطق الجبلية التي جمعه منها . وقد أعطى فورشكال[٥] هذا الاسم للنوع ، والنبات من العضاه . وقد عرفه فورشكال Mimosa asak وتبعاً للقواعد الدولية للتسمية العلمية عدل إلى Acacia asak وهكذا ظل الاسم العلمي محتفظاً بالاسم العربي للنوع . وقد ذكر عيسى[٦] اسم النبات العلمي

مقابل اسم عَسَق .

٢ - العُرْفُط : **Acacia orfota (Forssk) Schweinf.**

واحدته عُرْفُطه : (= Mimosa orfota Forssk)

وقد جمع فورشكال هذا النبات من اليمن عام ١٧٦٣ ، ونشر في كتابه(٧) عام ١٧٧٥ تحت اسم Mimosa orfota في صفحة ١٧٧ . وعدل شوينفورث اسم الجنس إلى Acacia مبقياً على اسم النوع orfota الذي أخذ من اللغة العربية .

وفيما يني نورد ما ذكره اللسان(٨) : العُرْفُط : شجر العِضَاه ، وقيل ضرب منه ، وقال أبو حنيفة : من العِضاه العرفط وهو مفترش على الأرض لا يذهب في السماء ، وله ورقة عريضة وشوكة حديدة حجناء . وهو مما يلتحي لحاؤ ه وتصنع منه الأرشية وتخرج في برمه علفة كأنه الباقلي تأكله الإبل والغنم ، وقيل : هو خبيث الريح وبذلك تخبث ريح راعيته وأنفاسها حتى يتنحى عنها ، وهو من أحب المراعي ، واحدته عرفطة ، وبه سمى الرجل . الأزهري : العرفطة شجرة قصيرة متدانية الأغصان ذات شوك كثير طولها في السماء كطول البعير باركاً ، لها وريقة صغيرة تنبت بالجبال تَعْلَقُها الإبل أي تأكل بفيها أعراض غِصنتها ، الجوهري : العُرْفط ، بالضم ، شجر من العضاهوينضح المغفور وبرمته بيضاء مدحرجة ، وقيل : هو شجر الطلح وله صمغ كريه الرائحة فإذا أكلته النحل حصل في عسلها من ريحه ، وفي الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، شرب عسلاً في بيت امرأة من نسائه ، فقالت له احدى نسائه : أكلت مغافير ، قال : لا ولكني شربت عسلاً ، فقالت : جَرَسَت إذا نَحْلُة العُرفط ، المغافير : صمغ يسيل من شجر العرفط حلو غير أن رائحته ليست بطيبة ، والجرس : الأكل وابل عُرْفطيه : تأكل العرفط .

وذكر ابن خالويه(٩) : العرفط الواحدة عرفطه . وهي شجرة شاكة واسم

وعاء جناتها السنفة وجماعها السنف ومنبتها بكل مكان ما خلا حر الرمل .

وبتحقيق هذه الصفات التي وردت في اللسان وغيره ، نجد إنها تنطبق تماماً على النبات المسمى علمياً Acacia orfota وتتميز هذه الشجرة (العرفطة) بأشواك يصل طول بعضها إلى ستة سنتيمترات ، مبططة ، يصل سمكها إلى ٣ - ٤مم . ومدببة في طرفها . أما أوراقها فهي مركبة ، بها ٤٠ زوجاً من الوريقات الصغيرة ، لذا تظهر أعرض من أوراق غيرها من الأنواع التي تنتمي لنفس الجنس Acacia ولحاؤ ها داكن اللون قد يستعمل في دباغة الجلود لما به من مواد عفصية .

والعرفط ينمو في المناطق الجبلية في سلسلة جبال الحجاز التي تمتد من الطائف شمالاً حتى اليمن جنوباً ، ويوجد بمنطقة جبل علبة على حدود مصر والسودان .

وقد ذكر أحمد عيسى[١٠] والدمياطي[١١] اسم النبات العلمي الذي ذكرناه مقابل عُرفُط .

ولمزيد من التوضيح نضيف أن اسم الجنس Acacia أصله أغريقي وهو اسم كتبه ديوسقوريدس ويعني الشوكة (البتانوني ١٩٨١)[١٢] .

٣ - السَّيَال : **Acacia seyal (Forssk) Del.**

واحدته سيالة (= Mimosa seyal Forssk)

وقد جمع فورشكال هذا النبات من مصر تحت اسم صمغ وطلح ، وجمعه من اليمن تحت اسم سيال وتحت اسم طلح وأعطاه اسم Mimosa Seyal (فورشكال١٧٧٥)[١٣] . وتطبيقاً لقواعد التسمية الدولية أصبح اسم النبات Acacia seyal ، وبذلك احتفظ باسم النوع ذي الأصل العربي وهو سَيَال .

وورد في اللسان[١٤] السّيال : شجر سبط الأغصان عليه شوك أبيض أصوله أمثال ثنايا العذارى ، قال الأعشى يصف الخمر :

باكــرتهــا الأعــراب في سنــة النـوم فتـــجـــري خلال شوك الـســيــال

ابن سيده : والسيال ، بالفتح : شجر له شوك أبيض وهومن العضاه ، قال أبوحنيفة : قال أبوزياد السيال ما طال من السمر ، وقال أبوعمرو : السيال هو الشبه ، قال – وقال بعض الرواة السيال شوك أبيض طويل إذا نزع خرج منه مثل اللبن .

وذكر في كتاب الشجر المنسوب لابن خالويه[١٥] الواحدة سَيَالة حجازية نحو الشبهان وجناتُها في سِنَفَة وثمرتها نحو ثمرة السَّمر والطلح ومنبتها واحد .

وينمو النبات في شبه الجزيرة العربية والصحراء الشرقية في مصر وفي السودان ويعطي زهوراً صفراء ، عطرة الرائحة .

ومجموعة الزهور ، أي النورة ، نعتقد أنه ما أطلق عليه ابن خالويه ثمرتها نحو ثمر السمر والطلح ، فجميعها لها زهور صفراء ، ولم يقصد ابن خالويه الثمرة التي نعرفها ، فقد ذكر : جناتها في سنفه . وذكر عيسى اسم A. seyal مقابل سيال ، وصَمغ وطَلْح (وقد شدد الياء ، وهذا خطأ) كما ذكر الدمياطي اسمين علميين مقابل سيالة وهما A. tortilis و A. seyal والأخير الاسم العلمي للسمر وليس للسّيال .

٤ – الراءة : **Aerva javanica (Burm.F.) Spreng**

(= Iresine javanica Burm.f., I. persica Burm.f., Aerva tomentosa Forssk., A. Persica (Burm.f.) Merril).

جمع فورشكال هذا النبات من شبه الجزيرة العربية ، وأعطي له اسم Aerva tomentosa وذكر أن اسمه العربي أروا وكذلك را[١٦] . وجُمع النبات من

مناطق أخرى وأعطى أسماء علمية مختلفة ، وتطبيقاً للقواعد الدولية للتسمية العلمية أضحى الاسم العلمي للنبات Aerva javanica وبذلك احتفظ باسم الجنس Aerva ذى الأصل العربي .

وقد ذكر ابن سيده[١٧] الراءة : شجيرة ترتفع على ساق ثم يتفرع لها ورق مدور أجرش غليظ ثم يتفرع لها خيطان دقاق طوال عليها مثل فقاح القصب تحشى به المخاد اللينة وهو أبيض وهو مَرعىً وقيل الراءة شجيرة كالعِظْلِمَة لها زهرة بيضاء لينة كأنها قطن تُخْرط وتُحْشى بها وسائد الأدم فتكون كأنها حشيت بالريش مع خفة .

والنبات واسع الانتشار في صحاري البلاد العربية ، وينمو كذلك في قطر حيث يعرف باسم الطِّرف ، وسنابله تعرف باسم التِّويم وتستخدم في حشو المخاد والسروج . ولها نفس الاستخدام في كل بلاد شبه الجزيرة العربية . ولعل التَّويم تصغير توم ، والتوم يعني البيض ، وذلك لبياض النورة وحملها لنويرات بيضية لونها أبيض . وذكر الصحاح[١٨] قول ذي الرمة :

وحتى أتى يوم يكاد من اللظى　　به التُّومُ في أفصوحة يَتَصَيَّح

٥ - الحاج : **Alhagi maurorum Medik**

(الواحدة حَاجَة) (= Alhagi mannifera Desv)

نبات تحت شجيري ينتمي للفصيلة البقولية يحمل كثيراً من الأشواك المتحورة عن براعم إبطية ، ويعطي زهوراً حمراء . وينمو النبات في الأرض البور والسباخ والمزارع المهملة .

وذكر ابن منظور في اللسان : الحاج : نبت من الحمض ، وقيل نبت من الشوك . وفي الحديث : أنه قال لرجل شكا إليه الحاجة . انطلق إلى هذا الوادي ولا تدع حاجا ولا حطبا ولا تأتني خمسة عشر يوماً ، الحاج : الشَّوك ،

الواحدة حاجة . ابن سيده : الحاج ضرب من الشوك وهو الكَبَر ، وقيل : نبت غير الكبر ، وقيل : هو شجر ، وقال أبو حنيفة : الحاج مما تدوم خضرته وتذهب عروقه في الأرض مذهباً بعيداً ، ويُتَداوى بطبيخه ، وله ورق دقاق طوال ، كأنه مساو للشوك في الكثرة ، وتصغيره حُيَيْجَة ، وعن الكسائي : وأحاجت الأرض واحتجت : كثر بها الحاج . وقد ذكر اللسان الحاج في حيج ، بينما ذكره الجوهري في حوج .

وذكر ابن خالويه[١٩] عن الحاجة : هي شجرة شاكة صغيرة الجرم ومنبتها السباخ والقيعان وثمرتها حمراء مثل الدم .

وقد احتفظ الاسم العلمي للجنس وهو Alhagi بأصله العربي الحاج .

وذكر عيسى[٢٠] هذا النبات مقابل : عاقول - الحاج - الكبر - شوك الجمال - وكذلك خَرْشْتُر - خار أشْتُر - أُشْتُرخار - شُتُرخار (كلها فارسية) ولا نتفق مع عيسى في تسمية هذا النبات بالكَبَر فهو نبات آخر ، ولعل استدراك ابن سيده فيما ذكره اللسان يؤكد ما ذهبنا إليه .

وقد ذكر الدمياطي[٢١] اسم النبات العلمي الذي ذكرناه مقابلاً للحاج .

٦ - شُورة - القُرْم : **Avicennia marina (Forssk) Vierh.**

(= A. officinalis L., Sceura marina Forssk.).

شجرة تنمو في مياه البحر قرب الشواطئ ، حيث يترسب الطمي المحمول من البر ، ويختلط بالأملاح والمواد العضوية ، فيسبب وجود بيئة عديمة التهوية ، وللنبات أوراق بيضية متقابلة ، جلدية ، ذوات أعناق قصيرة . وعلى الأوراق غدد ملحية تفرز الأملاح .

والشورة (عربية حجازية ، انظر أحمد عيسى)[٢٢] ، وقد جمع فورشكال هذا النبات على سواحل البحر الأحمر وعلم باسم الشورة وكذلك القرم ،

ولذلك أطلق على النوع Sceura marina [٢٣] ، وتبعاً لقواعد التسمية تغير الاسم حتى أصبح Avicennia marina .

ومن الجدير بالذكر أن اسم الجنس Avicennia نسبة إلى العالم المسلم ابن سينا .

وفي اللسان[٢٤] القَرْم : ضرب من الشجر ، حكاه ابن دريد ، قال : ولا أدري أعربي هو أم دخيل . وقال أبو حنيفة : القُرْم ، بالضم ، شجر ينبت في جوف ماء البحر ، وهو يشبه شجر الدُّلْب في غلظ سوقه وبياض قشره ، وورقه مثل ورق اللوز والأرَاك ، وثمره الصَّوْمَر ، وماء البحر عدو كل شيء من الشجر إلا القرم والكَنْدَلي ، فإنهما ينبتان به . والكَنْدلي نعرفه أحياناً باسم القندل وهو نبات Rhizophora mucronata وهو نبات ينمو في بيئة مماثلة لبيئة القرم ، ويوجد على سواحل البحر الأحمر شرقاً وغرباً ، ويستعمله اليمنيون في صبغ الملابس .

٧ - القَضْب : Cadaba rotundifolia Forssk

وينمو هذا النبات في الحجاز وعسير واليمن وفي جبل علبة بمصر . وهو شجيرة كبيرة ذات فروع سَبِطَة ، وأوراقه عراض ، خضراء مزرقة ملساء . عرضها من ٢٥ إلى ٥٠مم .

وفي اللسان[٢٥] قال أبو حنيفة : القضب شجر سُهْلي ينبت في مجامع الشجر ، له ورق كورق الكمثرى ، إلا أنه أرق وأنعم ، وشجره كشجره ، وترعى الإبل ورقه وأطرافه ، فإذا شبع منه البعير ، هجره حينا ، وذلك انه يضرسه ، ويخشن صدره ، ويورثه السعال . النضر : القضب شجر تتخذ منه القسى . كما بين اللسان : إنه جنس من النبع . ابن شميل : القضبة شجرة يسوى منها السهم .

ما ورد من أوصاف في لسان العرب عن قول أبي حنيفة يؤكد أن نبات

القضب هو ما أثبتنا اسمه العلمي ، وهذا مطابق لما ذكره عيسى في معجمه(٢٦) ولكنه عاد وذكر مقابل قضب نبات آخر هو القت .Medicago Sativa L وهذا في رأينا خطأ ، ولعله تأثر بما ورد في معاجم أخرى عن أن القضبة هي القت ، وقد ورد ذلك في اللسان(٢٧) قال عن أبي حنيفة : وأهل مكة يسمون القت القضبة ، كما أن الدمياطي(٢٨) ذكر : وفي تفسير الفراء عند قوله تعالى فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً قال او أهل مكة يسمون القت القضب .

ولو أنه عاد فذكر ما قاله النضر بن شميل أن القضب شجر تتخذ منه القسي ، وذكر اللسان(٢٩) أن الليث قال : القضب من الشجر كل شجر سبطت أغصانه وطالت .

وإننا نرى أن القضبة التي يسمونه أهل مكة القت باسمها غير القضب الذي ذكرناه . فنبات القت ليس له شجر كالكمثرى ولا تتخذ منه القسي وليس كالنبع .

٨ - قاقلي : Cakile Maritima Scop

نبات من الفصيلة الصليبية ذو أوراق عراض عصيرية ، وقد ذكر في الصحاح(٣٠) إنه نبات حولى بري من فصيلة الصليبيات . كثير في رمال الساحل حيث يسمى رشاد البحر . واسم الجنس العلمي من قاقلي العربية ، وهو غير القاقلة أي الهال .

وذكر ابن سيده(٣١) : قال أبو حنيفة : القُلَّام - أشد الحمض رطوبة ورقه شبيه بورق الحُرْف يأكله الناس وقيل لا هو مثل الاشنان إلا أن شحر القلام أعظم ويسمى القاقلي بالنبطية . وقد ورد في اللسان(٣٢) القاقلي : نبت .

وقد أورد أحمد عيسى(٣٣) الاسم اللاتيني مقابل فجل الجمال ورشاد البحر وأورد الدمياطي(٣٤) الاسم اللاتيني الذي ذكرناه مقابل قاقلي .

٩ - الكبـــر : **Capparis spinosa L.**

نبات معمر زاحف ، ذو أوراق عراض ، قرصية الشكل أو بيضية ، أذيناته تحورت إلى أشواك معقوفة . يعطي زهوراً بيضاء وردية وثماراً مستطيلة خضراء . والنبات واسع الانتشار في البلاد العربية . ويعرف باسم الكبر أو اللصف . وبراعم أزهاره تخلل وتؤكل .

وقد ذكر تونسند وجست[٣٥] أن كلمة Capparis غير ذات أصل معروف وقد استعملها ديوسقوريدس وغيره ، وقد قيل إنها أغريقية ، ويعتقد أنها أخذت من كبر وهو الاسم العربي الشائع الاستعمال . كما يعرف بالانجليزية باسم Common Caper وذكر في الصحاح[٣٦] : الكبر : بالتحريك : الأصف ، فارسي معرب ، كما ذكر كذلك[٣٧] لصف ، بالتحريك : شيء ينبت في أصول الكبر ، كأنه خيار وهو أيضاً جنس من الثمر .

ولعل ما ذكر في كتاب الشجر[٣٨] يوضح الأمر تماماً ، فيقول ابن خالويه اللصف والواحدة لصفة وهي شجرة ذات غصنة وورق وهي التي ندعوها الكبر منابتها الأودية والسباخ وتدعى ثمرتها الشَفَلَّح . ويستعمل القطريون اسم الشفلح للنبات كله .

وقد ذكر عيسى[٣٩] اسم النبات العلمي مقابل أسماء عديدة هي : كَبَر ، كَبَار ، قَبَار ، قَبَر ، لصف ، أصف ، نَصَف ، سَلبَ ، القطين - ثمره أو حمله يسمى الشَّفَلح - تفاحة الغراب - ثوم الحية ، عنب الحية ، قافريون (يونانية) ورد الجبل - شوك الحمار (بمصر الآن) .

وذكر الدمياطي[٤٠] : أصف : الكبر قاله أبو عمرو ونقل أبو حنيفة عن بعض الرواة أنه لغة في اللصف وقال الفراء هو اللصف ولم يعرف الأصف ، ووضع أسمين لنوعين يتبعان جنس Capparis هما C. spinosa, C. galeata ولا نرى ضرراً في ذلك ، فقد ذكر اسم كبر مقابل النوعين في الموسوعة النباتية العراقية .

١٠ - العشرق : **Cassia italica (Mill) Lam.**

(= Caschrek Forssk., C. sennd Burm. (non L.),

(C. obovata Collad.)

جمع فورشكال هذا النبات من اليمن وسماه Cassia aschrek وبذلك أخذ اسم النوع باللاتينية من الاسم العربي[٤١] ، ولكن تعديل الأسماء غير اسم النبات إلى C. italica وتعتبر C. aschrek من مرادفات الاسم العلمي .

والعشرق نبات بقولي ذو أوراق مركبة وزهوره صفراء ، ويعطي ثماراً قرنية مبططة طولها من ٤ - ٦سم وعرضها من ١,٥ إلى ٢سم . والنبات ينمو بصحاري معظم البلاد العربية .

وفي اللسان[٤٢] تحت عشرق : العِشْرِق : شجر ، وقيل نبت ، واحدته عِشْرقه : قال أبو حنيفة : العشرق من الأغلاث وهو شجر ينفرش على الأرض عريض الورق وليس له شوك ولا يكاد يأكله شيء إلا أن يصيب المعزى منه شيئاً قليلاً قال : وأخبرني بعض أعراب ربيعة أن العِشْرقة ترتفع على ساق قصيرة ثم تنتشر شعباً كثيرة وتثمر ثمراً كثيراً ، وثمرتها سنفة ، في كل سنفة سطران من حب مثل عَجَم الزبيب سواء ، وقيل : هو مثل حب الحمص وهو يؤكل مادام رطباً ويطبخ وهو طيب . وحكى ابن بري عن الأصمعي : العشرق شجرة قدر ذراع لها حب صغار إذا جف صوتت بمر الريح .
قال الأعشي في اللسان[٤٣] والصحاح[٤٤] .

تَسْمَع للحَلْي وَسْواسا إذا انصرفَتْ كما استعَان بريحٍ عِشْرِق زَجِلُ

وفي الصحاح نجد الرسم المقابل لهذا الاسم غير مطابق لما نعرفه من عشرق وهو رسم خطأ ليس في موضعه .

١١ - المَغْـــد : **Coccinia moghad (Forssk.) Asch.**

(واحدته - مَغْدة)

مغد في اللسان[٤٥] : وقال أبو حنيفة : المَغْد شجر يتلوى على الشجر أرق من الكرم ، وورقه طوال دقاق ناعمة ويُخْرج جراء مثل الموز إلا أنها أرق قِشراً وأكثر ماء ، وهي حلوة لا تُقْشَر ، ولها حب كحب التفاح والناس ينتابونه وينزلون عليه فيأكلونه ، ويبدأ أخضر ثم يصفر ثم يحمر إذا انتهى .

جمع فورشكال[٤٦] هذا النبات من اليمن وأسماء Coccinia moghad وذكر اسمه العربيْ Moghadd ، والوصف الذي قدمه أبو حنيفة وأورده اللسان ينطبق على هذا النوع ، وهو من الفصيلة القرعية .

الغريب في الأمر أن اللسان[٤٧] أورد أن المغْد هو الباذنجان ، وبذلك تبعه أحمد عيسى في ذلك[٤٨] ، ورغم أن الدمياطي ذكر الباذنجان مقابل وَغْد إلا أنه ربط التسمية بكلمة مَغْد[٤٩] وأعطى أحمد عيسى أسماء لاتينية أخرى مقابل مَغْد[٥٠] وأعطى لنبات Coccinia moghad اسم مُغَاض والأكثر غرابة أن الصحاح[٥١] أعطى الجنس Solanum اسم مغد ، وأفاض في سرد أنواع من نفس الجنس واحتفظ باسم مغد لها متبوعة بأسماء الأنواع ، عملاً بطريقة النباتين كما ذكر ، أي اعطى اسمين عربيين لكل نوع من النباتات . ووصف أبو حنيفة في اللسان يؤكد أن هذا النبات ليس من جنس Solanum .

١٢ - الغَـــرَف : **Cordia sinensis Lam**

(C. rothii Roem. et Sch., C. gharaf (Forssk.) Ehr. ex Aschers. C. subopposita DC.).

ينمو هذا النبات في غرب شبه الجزيرة العربية وفي مصر . وهو شجرة أو شجيرة يصل ارتفاعها إلى ثلاثة أمتار أو أكثر . أوراقها بيضية مستطيلة ، خضراء مصفرة . زهورها بيضاء وثمارها حسلية حمراء صغيرة .

وقد تبين لنا أن المعاجم تربط أحياناً بين اسمي الغَرَف والغرف . بل أن تحلية الأسمين تخلط بين ما نعرفه عن الغَرَف C. gharaf وبين نباتات أخرى لا صلة لها حتى بفصيلة الغرف . ففي اللسان[٥٢] والغَرْف والغَرَف : شجر يدبغ به ، فإذا يبس فهو الثمام ، وقيل : الغَرَف من عضاه القياس وهو أرقها وقيل الثَّمام مادام أخضر ، وقيل الثمام عامة . الأزهري : الغَرْف : ساكن الراء ، شجرة يدبغ بها : قال أبو عبيد : هو الغَرْف والغلف ، وأما الغَرَف فهو جنس من الثَّمام لا يدبغ به ، والثمام أنواع ، منه الغَرَف وهو شبيه بالأسَل وتُتَّخذ منه المكانس ويظل به المزاد فيبرد الماء ، أبو حنيفة : والغَرَف شجر تُعمل منه القسي ولا يدبغ به . وقال القزاز : يجوز أن يدبغ بورقه ، وأن كانت القسي تعمل من عيدانه . وحكى أبو محمد عن الأصمعي : أن الغَرْف يدبغ بورقة ولا يدبغ بعيدانه . وهكذا نرى تناقضاً فيما أورده اللسان عن الغرف والغرف . وأن أحدهما هو الثمام . وفي الصحاري العربية نسمع كل البدو يطلقون اسم الثمام على نبات نجيلي هو Panicum turgidum ، ولعل هذا النوع هو النبات الوحيد الذي نسمع باسم الثمام عنه في كل البلاد العربية من المحيط إلى الخليـج . وهـو نبات صحراوي جفافي . أما نبات الغَرْف الذي نميل إلى أن إسمه العربي أصل الاسم العلمي Cordia gharaf والذي تغير طبقاً للقواعد العلمية إلى Cordia sinensis ، فهو نبات يمكن عمل القسي من فروعه ، ويحتمل أن يدبغ بأوراقه .

وقد أورد عيسى[٥٣] اسم C. gharaf مقابل الغَرْف والغرف ، وزاد اسم سحيل (اليمن) . ولو أنه أخطأ في نسبة هذا النبات إلى فصيلة Boraginaceae فالحقيقة أن هذا النبات ينتمي إلى فصيلة Ehretiaceae كما ورد في (تاكهلم ١٩٧٤)[٥٤] وتاونسند وجست[٥٥] .

١٣ - الكَمُّـون : Cuminium cym..num L.

ورد في اللسان[٥٦] الكَمُّون بالتشديد معروف حب أدق من السمسم

واحدته كَمُّونة . وقال أبو حنيفة : الكمون عربي معروف يزعم قوم إنه السنوت ، قال الشاعر :

فأصبحت كالكَمُّون ماتَت عُروقه وأغصانه مما يُمَنّونه خُضْـر

وقد ذكر أحمد عيسى[٥٧] اسم كمون وسنوت مقابل الاسم اللاتيني الذي ذكرناه . والنبات من الفصيلة الخيمية وتستعمل ثماره تابلاً .

١٤ - اللَّبْلاَب : Dolichos lablab L.

ورد في اللسان[٥٨] اللَّبْلاب : حشيشة . واللَّبْلاب : نبت يلتوي على الشجر واللبلاب : بقلة معروفة يُتَداوى بها .

والنبات من الفصيلة البقولية ، ذو أزهار بنفسجية وثمار قرنية عريضة وبذور سوداء . وذكره أحمد عيسى[٥٩] كما أوضحنا .

١٥ - الثَّعَبْ : Ficus salicifolia Vahl

(= F. teloukat Batt. et Trab., Urostigma salicifolia (Vahl) Miq).

شجرة تنمو في المناطق الجبلية في جنوب غرب شبه الجزيرة العربية أوراقها ذوات أعناق طويلة ، لون الأوراق أخضر مشرب بالزرقة ، ناعمة الملمس طول الورقة ١٢سم وعرضها ٣سم . تنتج ثماراً كالتين في حجم بذرة البسلة تنشأ في مجموعات في آباط الأوراق .

وقد وجد فورشكال[٦٠] هذا النبات في اليمن وأسماه Ficus taab ولكن الاسم لم يستبق وتغير إلى F. salicifolia وذكر ابن سيده[٦١] أن الثعب من أشجار الجبال . وبين الدمياطي أن ثُعْبة شجرة شبيهة بالثَّوعة إلا أنها أخشن . واعطاها اسم F. indica F. salicifolia وقد أعطى فورشكال اسم ثعب للنوعين .

وبين أحمد عيسى[٦٢] أن الثعب هو F. salicifolia ، وقد ورد في اللسان[٦٣] والثعب : شجر ، كما ذكر والثعبة نبته شبيهة بالثعلة إلا أنها أخشن ورقاً وساقها أغبر ، وليس لها حمل ، ولا منفعة فيها ، وهي من شجر الجبل تنبت في منابت الثوع . وكذلك ذكر ابن سيده الثعب : شبيه بالثوعة إلا أنها أخشن ورقاً وساقها أغبر ، وليس لها حمل ، ولا منفعة فيها ، وهي من شجر الجبل تنبت في منابت الثوع . وكذلك ذكر ابن سيده ، الثعب : شبيه بالثوعة إلا أنها أخشن ورقاً وساقها أغبر وليس لها حمل ولا ظل كثيف .

١٦ - رُقَيِّقَة : **Gypsophila capillaris (Forssk) C. Chr.**

(= G. rokejeka Del.)

نبات صحراوي ، نوراته محمولة على فروع رفيعة دقيقة ، وزهره أبيض وينمو في معظم الصحاري العربية والاسم رقيقة يستعمل في مصر وسوريا ، وقد أخذ اسم النوع منه . ولكن تطبيق القواعد العلمية للتسمية أدى إلى تعديل الاسم ، ولكن الاسم القديم المرادف به اسم النوع ذو الأصل العربي .

وقد ذكر أحمد عيسى[٦٤] اسم رقيقة مقابل الاسم اللاتيني الذي ذكرناه .

١٧ - الياسمين : **Jasminum grandiflorum L.**

(= J. officinale L. Var. grandiflorum (L.) Stokes;

J. officinale L. f. grandiflorum (L.) Kobuski

ويطلق اسم ياسمين كذلك على نوع آخر هو J. officinale L. والياسمين من الفصيلة الزيتونية Oleaccae وهو نبات منزرع له زهور بيضاء عطرة الرائحة .

واسم ياسمين نقل إلى اللاتينية وأصبح اسماً لهذا الجنس ، وأصله فارسي معرب . وفي اللسان ورد تحت اسم : الياسِمين والياسَمين : معروف فارسي

معرب ، قد جرى في كلام العرب . فمن قال ياسمون جعل واحده ياسِماً ، فكأنه في التقدير ياسمة لأنهم ذهبوا إلى تأنيث الرَّيحانة والزهرة ، فجمعوه على هجاءين ، ومن قال ياسِمنُ فرفع النون جعله واحداً وأعرب نُونه .

وقال سيبويه : الياسمين فارسي معرب (ابن سيده)[٦٥] .

١٨ - تُرْمَس : **Lupinus termis Forssk.**

(واحدته تُرْمُسه)

ورد في اللسان[٦٦] الترمس : شجرة لها حب مضلع محزز ، وبه سمى الجمان ترامس .

وهو النبات البقولي المعروف .

١٩ - مـــرو : **Maerua Crassifolia Forssk.**

شجرة أو شجيرة تنمو في تهامة الحجاز واليمن من فصيلة الكبر Capparaceae وترعى أطرافها الإبل . وقد وجدها فورشكال[٦٧] في تهامة واستعمل الاسم العربي في تسمية الجنس العلمية .

وذكر أحمد عيسى[٦٨] الاسم العلمي مقابل مرو ، سرح (اليمن) وذكر اسماً علمياً آخر لنوع من نفس الجنس M. uniflora وبين إنه يستعمل في سوريا ولكنه عاد[٦٩] وذكر اسم مرو أو مروبرى أو مروغار أو مرو ريحان ومرو ماحوز مقابل نبات من جنس آخر هو .Origanum maru L وقد ذكر في الصحاح[٧٠] أن مرو هو حبق الشيوخ ، صعتر وخرنباش ومرماحوز مقابل Origanum maru وجمع الدمياطي[٧١] الأسمين العلميين مقابل مرو ، بل إنه زاد اسمين آخرين ، مما يزيد الأمر تعقيداً . وفي رأينا إن ما جمعه فورشكال في تهامة وعرف من الأهلين هناك أن إسمه مرو وأطلق عليه Maerua Crassifolia هو النبات الجدير بحمل اسم مرو وقد ورد في اللسان (ص ٤٧٤) المرو : شجر طيب الريح ، والمرو : ضرب من الرياحين .

٢٠ - الحَرْمَل : Peganum harmala L.

نبات معمر يصل ارتفاعه إلى ٦٠سم . يصل طول أوراقه إلى ٦سم وهي مفصصة إلى فصوص صغيرة . وزهوره بيضاء ، وثمرته كروية الشكل قطرها يتراوح بين ٦ ، ١٠مم تحتوي على بذور كثيرة وينمو نبات الحرمل في بلدان البحر الأبيض المتوسط وشبه الجزيرة العربية وإيران ومناطق أخرى . وينتمي لفصيلة Zygophyllaceae واسم الجنس Peganum من اللاتينية peganon وتعني السذب وقد استعملها ديوسقوريدس . أما اسم النوع حرمل harmala فذو أصل عربي من اسم النبات العربي المعجمي .

وقد ورد في اللسان[٧٢] الحرمل حب كالسمسم ، واحدته حرملة وقال أبو حنيفة : الحرمل نوعان : نوع ورقه كورق الخلاف ونوره كنور الياسمين يطيب به السمسم وحبه في سنفة كسنفة العشرق ، ونوع سنفته طوال مدورة ، قال : والحرمل لا يأكله شيء إلا المعزى ، قال : وقد تطبخ عروقه فيسقاها المحموم إذا ما طلته الحُمّى .

وقد ذكر الدمياطي[٧٣] اسم Peganum harmala مقابل حرمل ، ولو أنه وضع ملاحظة : ويقال له الخمخم والحمحم ، وهذا الرأي لا نراه ، حيث الخمخم والحمحم نبات من الفصيلة الصليبية .

وأورد أحمد عيسى[٧٤] اسم Peganum harmala مقابل حرمل ، ومُولى (يونانية) وسذاب بري ، حرمل عربي ، حرف بابلي - اسفندو اسفندان (فارسية) خردل أبيض وصندل دانه (هو برز الحرمل) - حمحم - خمخم (ابن سيده) حرملان (سينا بمصر) وغلفة الذئب . ولا نتفق معه في تسمية هذا النبات بالحمحم والخمخم وذكر أن النبات من الفصيلة السذبية Rutaceae وهذا خطأ ، أدى به إلى كتابة سذاب بري مقابل هذا النبات .

أما ما ذكره عيسى[٧٥] مقابل اسم حرملة فهو نبات من فصيلة العشار

ولعل هذا ما ورد في اللسان[٧٦] تحت اسم حريملة والتحلية Asclepiadaceac تنطبق على نبات من الفصيلة الأخيرة هــو Rhazya stricta

٢١ - الرّتَــم : Retama raetam (Forssk.) Webb.

(=Genista raetam Forssk.; G. monosperma Lamk.; Spartium raetam Jaub. et Spach; Lygos raetam (Forssk.) Heywood).

ورد في اللسان[٧٧] : والرتَم : بفتح التاء : شجر ، واحدته رَتَمة . وقال أبو حنيفة : الرتم والرتيمة نبات من رق الشجر كأنه من دقته يشبّه بالرّتم ونبات الرتم واسع الانتشار في الأراضي الرملية بالصحاري العربية ، وهو شجيرة يصل ارتفاعها إلى ٣ متر أحياناً ، والنبات عديم الأوراق وفروعه كالسياط . وله زهر أبيض جميل ويعطي ثماراً صغيرة كل منها تحتوي على بذرة أو بذرتين .

ولعل الاسم العلمي لهذا النبات هو الاسم الوحيد الذي يتكون من اسمين ذوى أصل عربي ، فاسم الجنس واسم النوع متماثلان ومأخوذان من الرّتم .

ولنا هنا وقفة ، فالقواعد الدولية للتسمية تفرض أن يكون اسم النبات الأصح هو Lygos raetam طبقاً للأولوية ، ولكننا نجد النباتي اليهودي ميشائيل زُهاري في كتابه عن نباتات فلسطين[٧٨] يؤكد بالرغم من هذه القاعدة على الابقاء على اسم الجنس Retama حيث أن اسم النبات ورد في الكتاب المقدس ، وأن الاسم العبري للنبات هو رُتم rotem وإني أتساءل ألا يجدر بنا دراسة الأسماء العلمية والعربية للنباتات لنعمل على الحفاظ على الأسماء العربية التراثية التي وردت في معاجمنا ؟

وأورد عيسى[٧٩] في معجمه نوع .Atriplex coriacea Forssk وهذا خطأ أما ما أورده تحت اسم Retama raetam فهو صحيح ويتفق مع ما ذكرناه ، وأورد اسم رتم مقابل Spartium junceum والاسم اللاتيني الأخير مرادف لجنس الرتم .

٢٢ - سُويْـد : **Suaeda spp**

(= Suaeda vermiculata Forssk. ex J.F. Gmel.)

ذكر في الصحاح[٨٠] أن سويد جنيبة من الفصيلة السرمقية مبذولة في البقاع الشرقية الجنوبية من الشام ويسميها الفلاحون والعربان السّويد بالتشديد ، وأعطاها الصحاح الاسم العلمي Suaeda Fruticosa وذكر أن السويد يطلق كذلك على النوع المسمى Suaeda vermiculata وأن اسم الجنس Suaeda العلمي من العربية .

أما أحمد عيسى[٨١] فقد اعطى لاسم السويد اسماء علمية عديدة لأجناس مختلفة من عدة فصائل نباتية مثل Achyranthus polystachya Forssk من فصيلة عرف الديك و .Atraphaxis spinosa L من الفصيلة البوليجونية و.Celosia trigyna L من فصيلة عرف الديك و Jasminum gresissimum من الفصيلة الزيتونية و Rhamnus palaestina من فصيلة النبق و Suaeda frulicosa, Suaeda mollis, S.vermiculata, Salicornia nodulosa Del. .

وقد ذكر شوينفورث[٨٢] بعض الأسماء العلمية من جنس Suaeda مثل S. pruinosa, S. vera, S. vermiculata مقابل اسم سويد ، حطب سويدي وصبطة ومليح . كما ذكر فورشكال[٨٣] اسم سويد مقابل Suaeda vera Forssk .

وقد ذكر البتانوني[٨٤] اسم سويد مقابل الاسم العلمي S.vermiculata ويطلق اسم السويد على هذا النوع في دولة قطر .

ونرى أن اسم سَوِّيد ينبغي اقتصار استعماله على اسم الجنس العلمي Suaeda حيث أصله عربي واستبعاد الأسماء العلمية الأخرى التي وضعت مقابل اسم سويد .

٢٣ - الرَّقَمة : Zaleya pentandre (L.) Jeffr

(= Trianthema pentandra L.; Rokama prostrsta Forssk.)

جمع فورشكال هذا النبات من اليمن . ووضع في مؤلفه[٨٥] اسم رقمة بالعربية مقابل الاسم العلمي الذي وضعه للنبات وهو Rokama prostrata واسم الجنس أخذ عن اسم النبات العربي ، واسم النوع يعني متسطح على الأرض وطبقاً للقواعد الدولية تعدلت الأسماء اللاتينية حتى أصبح الاسم العلمي الأصح Zaleya pentandra والأسماء الأخرى مرادفه له .

وفي اللسان[٨٦] الرَّقَمة : نبات يقال إنه الخبازي ، وقيل : الرّقَمة من العشب العظام تنبت متسطحة غصنة كباراً ، وهي من أول العشب خروجاً تنبت في السهل ، وأول ما يخرج منها ترى فيه حمرة كالعهن النافض ، وهي قليلة ولا يكاد المال يأكلها إلا من حاجة ، وقال أبو حنيفة : الرقمة من أحرار البقل ، ولم يصفها بأكثر من هذا ، قال : ولا بلغتني لها حلية . التهذيب الرقمة نبت معروف يشبه الكَرِش .

وفي الصحاح[٨٧] وردت كلمة الرقمة وذكر أنها سعدانه وقد عرف اللسان الرقمة بالروضة .

أما الرقمة التي نعنيها فقد عرفها أحمد عيسى في موضع[٨٨] أنها Trianthema monogyna L., T.pentandra L. ، ونختلف معه في تسمية الرقمة مقابل T.monogyna ، فهي ليست الرقمة الحقيقية التي سماها فورشكال . ويجوز التجاوز عن ذلك . حيث أن النوعين من فصيلة واحدة ، وبينهما تشابه . أما ذكره أن الرقمة هي Malva nicaensis All [٨٩] فهذا خطأ وقد وقع فيه الدمياطي[٩٠] كذلك . كما ذكر ناجلبرج[٩١] في تعليقه على كتاب الشجر المنسوب لابن خالويه نفس الاسم مقابل الرقمة . ولعل الجميع وقع في هذا الخطأ لأن ما ورد في اللسان عن الرقمة : نبات يقال إنه الخبازي دعاهم إلى

ذلك . ولكن يتضح لنا من التحلية أن هذه الأوصاف تنطبق على Zaleya pentandra .

٢٤ - سلى - سلـه : **Zilla spinosa (Turra) Prantl.**

(= Zilla myayroides Forssk.)

ورد في اللسان[٩٢] سلي وسلّبري يقال لهما العاقول ، وقد جمع فورشكال هذا النبات من مصر ، حيث يسمى سله وأعطاه هذا الاسم باللاتينية والنبات من الفصيلة الصليبية ، تتحور فروعه إلى أشواك ، ولعل هذا هو السبب في تسميته بالسلة . وقد ذكر أحمد عيسى اسم السلة مقابل الاسم اللاتيني Zilla .

خاتمة

ان تحقيق أسماء النباتات التي وردت في المعاجم العربية ، وربطها بالتسميات العلمية الحديثة أمر ضروري ، وقضية ينبغي على علماء النبات وعلماء اللغة الاهتمام بها . ولا تنبع هذه الأهمية من الرغبة في احياء التراث العربي التليد فحسب ، إنما للتعرف على الأنواع النباتية التي كانت منتشرة في العصر الذهبي للتدوين منذ قرون عديدة ، والتي استعملت مصادر للدواء والعقار ، أو مصدراً رعوياً هاماً للإبل والأغنام ، وكذلك لنفهم ظروف البيئة في تلك العصور ، مما يساعدنا على التعرف على التغيرات في أحوال البيئة وأثر المناشط البشرية على هذه الأحوال . ولا شك أن معرفة النباتات وبيئاتها مما يحقق التعرف على مورد هام متجدد من الموارد الطبيعية في الوطن العربي .

وتحقيق الأسماء النباتية في المعاجم العربية ليس بالأمر اليسير ، ولكنه مجال صعب يحتاج إلى تضافر جهود العلماء في النبات واللغة ، وفي هذا البحث بدأنا بدراسة مجموعة من الأسماء النباتية العلمية اللاتينية ذوات الأصول العربية . وأوردنا أربعة وعشرين نوعاً من النباتات التي أخذت أسماء أجناسها أو أنواعها من أصول عربية .

وأنا لنأمل أن نسير على الدرب ، ونتمكن من تحقيق الأسماء العربية الواردة في بعض كتب النبات التراثية مثل كتب الأصمعي وابن خالويه ، ووضع الأسماء العلمية الصحيحة ومرادفاتها مقابل كل اسم معجمي . ونعتبر أن هذه البدايات تمثل إقامة جسر بين اللغويين وعلماء النبات .

المصادر والمراجع

أولاً : المراجع العربية

- رحلة إلى بلاد العرب وما حولها : ١٧٦١ - ١٧٦٧ ، تأليف كارتسن نيبور .
الجزء الأول : رحلة إلى مصر . ترجمة دكتور مصطفى ماهر . المطبعة العالمية - مصر ١٩٧٧م .
- الصحاح : (الصحاح في اللغة والعلوم) - الجوهري ، اعداد وتصنيف نديم وأسامة مرعشلي . طبعة بيروت ، ١٩٧٤م .
- كتاب الشجر لابن خالويه ، تحقيق صامويل ناجلبرج . طبعة كرشهين ، ١٩٠٩م .
- لسان العرب - ابن منظور - معجم لغوي علمي اعداد وتصنيف يوسف خياط ، طبعة بيروت .
- المخصص - ابن سيده - طبعة المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ، بيروت .
- معجم اسماء النبات - الدكتور أحمد عيسى بك - المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٣٠م .
- معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي ، جمع وتحقيق محمود مصطفى الدمياطي . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ١٩٦٥م .

ثانياً : المراجع الأجنبية

Batanouny, K. H. 1981. Ecology and Flora of Qatar. Scientific and Applied Res. Centre, Univ. of Qatar.

Forsskal, P. 1775. Flora aegyptiaco-arabica. etc. ed. by C. Niebuhr. Copenhagen.

Hansen, Thorkild 1965. Reise nach Arabien. Die Geschichte der Koeniglich Daenischen Jemen-Expedition 1761-1767.

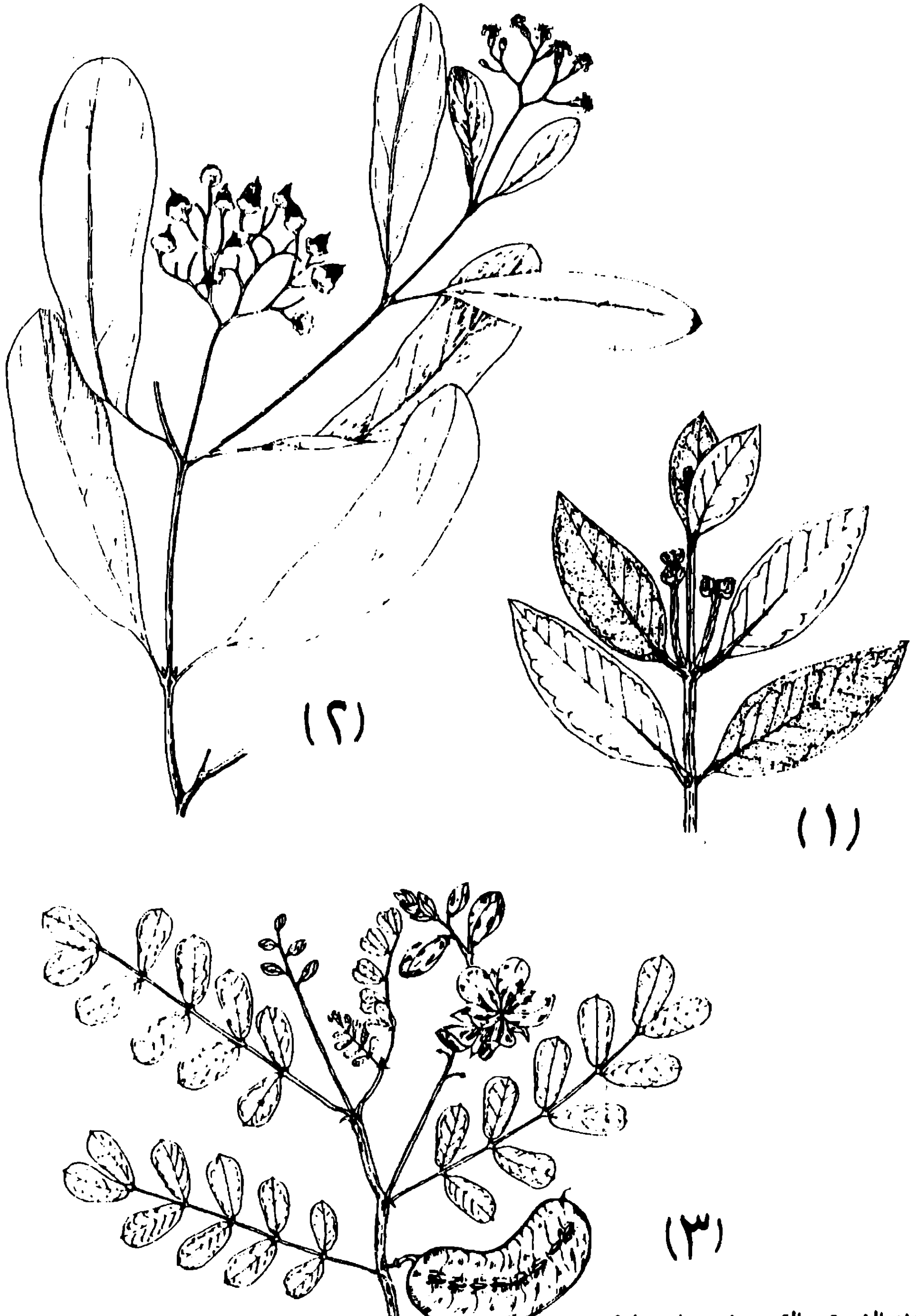
Lawrence, G. H. M. 1951. Taxonomy of vascular plants. Macmillan Publ. Co. New York.

Linnaeus, C. 1753. Species Plantarum. Ist Ed. Stokholm.

Schweinfurth, G. 1816. Arabische Pflanzennamen aus Aegypten, Algerien und Yemen. Dietrich Reimer, Berlin.

Taeckholm, V. 1974. Students' Flora of Egypt of Egypt. Cairo University.

Townsend, C.C. and E. Guest (eds.) 1980. Flora of Iraq. Vol. 4 (2 parts). Baghdad.



(١) الشورة – القرم Avicennia marina

(٢) الغرف Cordia sinensis

(٣) العشرق Cassia italica



(٤)



(٥)

(٤) السلة Zilla spinosa

(٥) المرو Maerua crassifolia



(٦)



(٧)

(٦) الرتم Retama raetam

(٧) الكبر Capparis spinosa

(ثمرته الشفلح)

الهوامش

(1) Linnaeus, C. – Species Plantarum 1753.

(2) Lawrence, G. – Taxonomy of Vascular Plants. pp. 194-216. 1951.

(3) Thorkild Hansen 1956.

(٤) مصطفى ماهر – رحلة إلى مصر : ص ١٩

(5) Forsskal, p.176.

(٦) أحمد عيسى – معجم أسماء النبات : ص ٢

(7) Forsskal, p.177.

(٨) لسان العرب : عرفط .

(٩) ابن خالويه : كتاب الشجر تحقيق صامويل ناجلبرج (١٩٠٩) : ص٢ ، ٣.

(١٠) أحمد عيسى – مرجع سابق : ص ٣ .

(١١) الدمياطي (محمود مصطفى الدمياطي) معجم اسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي : ص ١٠٠ .

(12) Batanouny, K.H. Ecology and Flora of Oatar, p. 97. 1981.

(13) Forsskal, p.177.

(١٤) اللسان : سيل .

(١٥) ابن خالويه : مرجع سابق : ص ٣ .

(16) Forsskal, p. 171.

(١٧) المخصص : ص ١٥٤ – ١٥٥ الجزء العاشر .

(١٨) الصحاح : تـوم .

(١٩) ابن خالويه : مرجع سابق : ص ٧ .

(٢٠) أحمد عيسى : مرجع سابق : ص ٨ .

(٢١) الدمياطي : مرجع سابق : ص ٣٨ .

(٢٢) أحمد عيسى . مرجع سابق : ص ٢٨ .

(23) Forsskal

(٢٤) اللسان : قرمل .

(٢٥) اللسان : قضب .

(٢٦) أحمد عيسى : مرجع سابق : ص ٣٥ .

(٢٧) اللسان : قضب .

(٢٨) الدمياطي : مرجع سابق ص ١٢٧ .

(٢٩) اللسان : قضب .

(٣٠) الصحاح : قاقلي .

(٣١) المخصص - ص ٣١ ، الجزء العاشر .

(٣٢) اللسان : قلم .

(٣٣) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ٣٦ .

(٣٤) الدمياطي - ص ١٢١ .

(35) Townsend and Guest, Flora of Iraq, vol. 4 (1),p.139. 1980.

(٣٦) الصحاح : كبر .

(٣٧) الصحاح : كبر .

(٣٨) ابن خالويه - ص ٧ .

(٣٩) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ٣٨ .

(٤٠) الدمياطي - ص ١٣ .

(41) Forsskal, p. exi.

(٤٢) اللسان : عشرق .

(٤٣) اللسان : عشرق .

(٤٤) الصحاح : عشرق .

(٤٥) اللسان : مغد .

(46) Forsskal, p. 166.

(٤٧) اللسان : مغد .

(٤٨) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ١٧ .

(٤٩) الدمياطي : مرجع سابق ص ١١٤ .

(٥٠) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ١١٤ .

(٥١) الصحاح : مغد .

(٥٢) اللسان : غرف .

(٥٣) أحمد عيسى - مرجع سابق ص ٥٧ .

(54) Taeckholm, Students Flora of Egypt,p. 436 (1974)

(55) Townsend and Guest, p.644.

(٥٦) اللسان : كمن .

(٥٧) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ٦٢ .

(٥٨) اللسان : لبب .

(٥٩) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ٧١ .

(60) Forskal,p 219.

(٦١) المخصص : ص ١٤١ الجزء العاشر .

(٦٢) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ٨٣ .

(٦٣) اللسان : ثعب .

(٦٤) أحمد عيسى - مرجع سابق ص ٩٠ .

(٦٥) المخصص : ص ١٩٦ الجزء العاشر .

(٦٦) اللسان : ترمس .

(67) Forsskal,p. 104.

(٦٨) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ١١٣ .

(٦٩) معجم أسماء النبات - أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ١٣٠ .

(٧٠) الصحاح : مرو .

(٧١) الدمياطي ، مرجع سابق - ص ١٤٤ .

(٧٢) اللسان : حرمل .

(٧٣) الدمياطي : مرجع سابق ص ٤١ .

(٧٤) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ١٣٥ .

(٧٥) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ١٦٣ .

(٧٦) اللسان : حرمل .

(٧٧) اللسان : رتم .

(78) Zohary, Fl. Palaestina, p. 47.

(٧٩) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ٢٧ .

(٨٠) الصحاح : سود .

(٨١) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ٤ ، ٧ ، ٤٤ ، ١٠١ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٥ .

(82) Schweinfurth, p. 44.

(83) Forsskal, p. 219.

(84) Batanouny, p. 80.

(85) Forsskal, p. 71.

(٨٦) اللسان : رقم .

(٨٧) الصحاح : رقم .

(٨٨) أحمد عيسى : مرجع سابق ص ١٨٢ ..

(٨٩) أحمد عيسى ، مرجع سابق ص ١١٤ .

(٩٠) الدمياطي ، مرجع سابق ص ٦٤ .

(٩١) ناجلبرج ، صمويل : كتاب الشجر لابن خالويه (١٩٠٩) .

(٩٢) اللسان : سل .

أهمية الشعر في دراسة التاريخ الفلسطيني المعاصر

الدكتور عادل غنيم
أستاذ مساعد بقسم التاريخ

يعالج هذا الموضوع أهمية الشعر ودوره في دراسة التاريخ الفلسطيني المعاصر ، ولعل الأمر يحتاج إلى إيضاح عدة نقاط تمهيدية :

أولاً : أن الشعر الذي اقصده في هذا المجال هو الشعر العمودي أي الشعر الموزون المقفى .

ثانياً : أن مفهومي لتاريخ فلسطين المعاصر هو تلك الفترة التي بدأت منذ الحرب العالمية الأولى وتستمر حتى اليوم ، لكن الإطار الزمني للموضوع يتوقف عند عام ١٩٤٨ ، أي يتناول تلك المرحلة المتميزة التي شهدت الاحتلال ثم الانتداب البريطاني لفاسطين .

ثالثاً : أن الشعراء الذين رجعت إليهم في هذه الفترة هم شعراء فلسطين إضافة إلى شاعر عربي من خارجها هو وديع البستاني الذي عاش في فلسطين ثلاثين عاماً . وكان جميع هؤلاء الشعراء معاصرين لتلك الفترة وقريبين من احداثها .

رابعاً : إنه ليس القصد من طرح هذا الموضوع تناول أثر مأساة فلسطين في الشعر وما أوحت به إلى الشعراء من معان وأفكار ، وإنما القصد هو محاولة تبين مدى أهمية الشعر في دراسة تاريخ فلسطين المعاصر ، وعما إذا كان هذا الشعر مجرد عامل مساعد في دراسة التاريخ .

فمن المعروف أن هناك عدداً من العلوم المساعدة لدراسة التاريخ مثل الاقتصاد والجغرافيا والأدب تساعد المؤرخ في فهم حركة التاريخ .

فهل كان الشعر في هذه المرحلة مجرد عواطف مشبوبة ومشاعر مضطرمة أو إنه تجاوز كثيراً هذا الإطار فتضمن الحقائق وامتزجت فيه العاطفة بالفكر[1] ، وهل كان الشعر مجرد تعبير فني عن مأساة فلسطين أم إنه كان يتضمن تسجيلاً صادقاً لأحداثها ، وبشكل محدد هل للشعر أهمية في دراسة التاريخ الفلسطيني المعاصر رغم توفر المادة الأصلية للمؤرخ - بالنسبة لقضية فلسطين - مثل الوثائق والمذكرات السياسية والدوريات والمراجع الأساسية وغيرها وما مدى هذه الأهمية ؟

لعل من الضروري أن نعود إلى الوراء قليلاً عندما نشأت الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر والتي بلورها هرتسل في كتابة « الدولة اليهودية » والتي بدأت تأخذ شكلها التنظيمي في المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة بال بسويسرا عام ١٨٩٧م الذي تقرر فيه - ضمن ما تقرر - انشاء وطن قومي لليهود في فلسطين يضمنه القانون العام .

فبعد سنوات من عقد هذا المؤتمر انقسمت قيادة الحركة الصهيونية خلال السنوات العشر السابقة للحرب العالمية الأولى إلى قسمين بالنسبة لوسائل إقامة الوطن القومي اليهودي في فلسطين . فبينما كان الصهيونيون السياسيون يركزون على أهمية الحصول أولاً على تأييد دولي لمساندة الحركة الصهيونية كان الصهيونيون العمليون يطالبون بالشروع فوراً في الهجرة إلى فلسطين وانشاء

المستعمرات لخلق أمر واقع لحين الحصول على التأييد الدولي المطلوب . لكن كلا من المجموعتين انطلق يسعى بوسائله لتنفيذ ما يريد مادام الهدف الواحد يجمعهما في نهاية الطريق[٢] .

في تلك الفترة وفي عام ١٩١٢ بالتحديد ، أي قبل قيام الحرب العالمية الأولى بعامين وقبل أن يصدر تصريح بالفور بخمسة أعوام نجد قصيدة لشاعر فلسطيني هو سليمان التاجي الفاروقي ينبه فيها العرب من أخطار الصهيونية ويدعوهم إلى مقاومتها . يقول الفاروقي في قصيدته :

غرهم صبرنا عليهم زمانا — حاولوا سلبنا البلاد امتهانا
فإذا لم نمت ولم نتفانى — وإذا لم نقم لهم برهانا

سلبونا والله تلك البقية

نمت يا شعب واستطبت المناما — ورضيت الحياة ذلاوذاما
رحم الله في التراب عظاما — عشن ما عشن وارتحلن كراما

أتراها هانت على الذرية؟[٣]

وهذا التنبه من شاعر فلسطيني إلى خطورة الصهيونية في تلك الفترة المبكرة هو أمر جديد بالنسبة للمؤرخ . فالمراجع التاريخية المختلفة التي أرخت لهذه الفترة تشير إلى أن المثقفين من أهل البلاد هم الذين تنبهوا إلى خطورة الصهيونية وتذكر بشكل خاص الصحفيين الذين هاجموا الصهيونية في صحفهم وبعض أعضاء متصرفية القدس في المجلس النيابي في استانبول الذين أثاروا في المجلس مسألة خطورة الصهيونية[٤] . لكني لم أجد ما يشير إلى تنبه شاعر فلسطيني مثل سليمان التاجي الفاروقي إلى هذا الخطر ، ولعل مزيداً من البحث يكشف لنا عن شعراء أو أدباء آخرين تنبهوا إلى هذا الخطر بحيث لا يكون الأمر مجرد حالة فردية .

وهناك أمر آخر يلفت النظر في قصيدة الفاروقي فهو يشير أكثر من مرة إلى أن العرب في فلسطين قد استمرأوا النوم واستكانوا لحياة الذل ويدعوهم الشاعر إلى اليقظة والتنبه والمحافظة على بلادهم . ولا شك أن ذلك يرسم لنا صورة صادقة عن تلك السلبية التي اتسمت بها مواقف عرب فلسطين في ذلك الوقت وهو ما يدفع المؤرخ إلى محاولة البحث عن أسباب لتلك الظاهرة .

ولا شك أن من هذه الأسباب ذلك التخلف العام الذي كان سائداً في هذه المنطقة ، ثم إلى محاولة الاتحاديين تتريك بعض المؤسسات العربية ومقاومتهم لأي نشاط سياسي عربي معاد لهم ، وأيضاً إلى عدم احساس غالبية العرب بخطورة الصهيونية لأن النشاط الصهيوني المنظم كان مايزال غير واضح للرأي العام .

وتقوم الحرب العالمية الأولى في أواخر ١٩١٤ . وكانت تلك الحرب هي الفرصة المواتية التي تمثلت فيها قمة اللقاء بين الاستعمار البريطاني والحركة الصهيونية حيث صدر خلالها تصريح بالفور (٢ نوفمبر ١٩١٧) وهو ذلك التصريح الذي وعدت فيه الحكومة البريطانية بأنها ستبذل جهدها لتسهيل تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين .

وقد حاولت من خلال تتبعي لقصائد الشعراء أن أتعرف على نظرتهم للاستعمار والصهيونية ومدى فهمهم لتصريح بالفور ، فاخترت نماذج لشاعرين هما إبراهيم طوقان وعبد الرحيم محمود .

ففي قصيدة لإبراهيم طوقان* يعبر فيها عن فهمه للاستعمار والصهيونية

---

* إبراهيم طوقان هو شاعر فلسطين الأول خلال مرحلة الانتداب البريطاني ، ولد في نابلس عام ١٩٠٥ وتخرج من الجامعة الأمريكية في بيروت . وقد عمل مدرساً للغة العربية في نابلس ثم مدرساً للأدب العربي بالجامعة الأمريكية في بيروت . وتولى منذ عام ١٩٣٦ ولعدة سنوات الإشراف على القسم العربي بمحطة إذاعة القدس . وتوفي في ٢ مايو ١٩٤١ ، (كامل السوافيري : الأدب العربي المعاصر في فلسطين ص ١٢٥ ، ١٢٦) .

وحقيقة اللقاء بينهما يقول :

لنـــا خصـــمان : ذو حول وطـــول وآخـــر ذو احـــتـــيـــال واقـــتـــنـــاص
تواصـــوا بيـــنهـــم فأتـــى وبـــالا وإذلالا لنـــا هذا الـــتـــواصـــي(٥)

فإبراهيم طوقان في هذين البيتين يقرر أن مصالح الاستعمار والصهيونية قد التقت في خط معاد للعرب .

وفي قصيدة أخرى لإبراهيم طوقان يتهم فيها الاستعمار صراحة بأنه سبب المأساة وأنه هو الذي يدعم الصيهونية فيقول :

منـــذ احتللتم وشؤم العيش يرهقنـــا فقـــراً وجـــورا واتعـــاســـا وافســـادا
بفضلكم قد طغى طوفـــان هجـرتهم وكـــان وعـــدا تلقـــيـــنـــاه ايـعـــادا
واليـــوم من شؤمكم نبلى بكـــارثـــة هذا هو الطـــين والمـــاء الـــذي زادا(٦)

وأما الشاعر الآخر عبد الرحيم محمود* فهناك قصيدة له عنوانها « بين الشرق والغرب » ينبه فيها قومه إلى خطوره تقليد الغرب تقليداً أعمى ويوضح أن الاستعمار ليس هو الاستعمار العسكري وحده بل هناك الاستعمار الثقافي أيضاً . وهو فهم ناضح في تلك الفترة المبكرة .

يقول عبد الرحيم محمود في قصيدته :

يترسمـــون الغـــرب حتى يوشكـــوا أن يعـــبـــدوه عبـــادة الأصـــنـــام

---

* عبد الرحيم محمود هو أحد شعراء فلسطين المبدعين ، وقد ولد بقرية عنبتا من قضاء طولكوم عام ١٩١٣ ، حيث عمل بعد تخرجه مدرساً للغة العربية في نابلس ، واستقال من عمله عام ١٩٣٦ بعد نشوب الثورة الفلسطينية في ذلك العام لينضم إلى صفوف المجاهدين . وقد استشهد في معركة الشجرة في ١٣ يوليو عام ١٩٤٨ .

ما قلدوهـم مبـصـريـن وإنـما تبـعـوا نظـامـهـم بغـير نظـام
للغـرب عادات كغـازات سرت في الشرق مسرى الـداء بالأجسـام
لا تأمنـوا المـستعمـرين فكم لهم حرب تقـنـع وجـهـهـا بسـلام
حرب على لغـة الـبـلاد وأرضهـا ليسـت تشـن بمـدفـع وحـسـام
والـشـعـب إن سلمت له أوطـانـه ولـسـانـه لم يخش قطـع الهـام(٧)

بعد صدور تصريح بالفور وحرصاً من الحكومة البريطانية على أن تجعل التصريح أمراً نافذ المفعول وافقت على ارسال بعثة صهيونية إلى فلسطين برياسة الدكتور حاييم وايزمان ، وكان على تلك البعثة أن تكون حلقة وصل بين السلطات البريطانية ويهود فلسطين وأن تجدد المستعمرات وتقوم بتنظيم النشاط الصهيوني وتقيم علاقات ودية مع العرب . ونجحت الإدارة العسكرية البريطانية في فلسطين في تنظيم عدد من اللقاءات بين القيادة الصهيونية وبعض القيادات العربية في القدس (٢٧ إبريل ١٩١٨) ويافا (٨ مايو ١٩١٨)(٨) .

لكن أمراً حدث في فلسطين في الرابع والعشرين من يوليو ١٩١٨ حيث أقيم احتفال في القدس لوضع حجر أساس الجامعة العبرية حضره الجنرال اللنبي وبعض الشخصيات العربية الهامة . وقد وضع كل من مفتي القدس (الشيخ كامل الحسيني) والمطران حجراً من أحجار الأساس . وهذه الواقعة - أي مشاركة مفتي القدس في وضع حجر أساس الجامعة العبرية - لم ترد في أي مرجع من المراجع التاريخية العربية التي عاصر مؤلفوها ذلك الحدث ، لكنها وردت في قصيدة لشاعر هو وديع البستاني* .

* وديع البستاني هو شاعر لبناني المولد والنشأة ذهب إلى فلسطين في نوفمبر ١٩١٧ وعاش فيها ثلاثين عاماً . وكان يعمل في أول الأمر في منصب حكومي مع السلطات البريطانية لكنه لم يستطع الاستمرار في عمله أكثر من ثلاث سنوات فاستقال عام ١٩٢٠ مفضلاً العمل مع عرب فلسطين في قضيتهم الوطنية (ناصر الدين الأسد : محاضرات في الشعر الحديث في فلسطين والأردن ، ص ٩٦ ، ٩٧) .

يقول وديع البستاني مخاطبا مفتي فلسطين :

أفتني بالله بالكعبة بالحجـ ـر الأسود بالركن الأغر
إن علت في عزها شامخة فوق رأس الطير تلهو بالعبر
وغدت جامعة عبرية وهي الحاخام فيها وأمر
أيقول الشيخ والقس اتئد ان للمطران والمفتي حجر[٩]

وكنت قبل أن اطلع على قصيدة وديع البستاني قد وجدت ذكراً لهذه الواقعة في مصدريين أجنبيين وإن كان أحدهما صادراً بالعربية وهو جريدة فلسطين[١٠] التي كانت تصدرها الإدارة العسكرية البريطانية في فلسطين . أما المصدر الأجنبي الآخر الذي أشار للواقعة فهو بنتويتش الصهيوني[١١] الذي كان أول نائب عام في فلسطين بعد الانتداب . والحق أني تشككت في بادىء الأمر في هذه الرواية باعتبار المصدرين غير عربيين إلى أن عثرت على هذه القصيدة لوديع البستاني في ديوانه والذي لم يكتف بنشر القصيدة بل حكى قصتها بالهامش وأرسل القصيدة في حينه إلى أمين الحسيني - شقيق كامل الحسيني - والرجل الذي قدر له أن يخلف شقيقه في منصب الإفتاء وأن يصبح قائد الحركة الوطنية الفلسطينية في مرحلة تالية .

ولا شك أن هذه الواقعة تدلنا على أن مفتي القدس في ذلك الوقت كان يفتقر إلى الوعي ، ولم يكن يدرك خطورة ذلك الدور الذي يمكن أن تقوم به الجامعة العبرية في دعم الكيان الصهيوني في فلسطين ، كما أنه كان حريصاً على التعاون مع الإدارة البريطانية .

ولعل ذلك يدعونا إلى التساؤل لماذا أغفلت المراجع العربية المختلفة التي عاصر مؤلفوها هذه المرحلة تلك الواقعة بينما أشارت إليها بعض الدراسات العلمية العربية المعاصرة[١٢] . في تقديرنا أن ذلك قد حدث اعتقاداً من مؤلفي تلك المراجع أن الإشارة إلى الواقعة قد يسيء إلى مواقف القيادات

الفلسطينية ونضالها . لكن الحقيقة أن النضال الوطني كما نعرف وإن كان زاخراً بالصور المشرقة فإن صفحاته لا تخلو من بعض الصور السلبية أو المعادية لمصالح الجماهير . ولعل من صالح الشعوب أن تروى لها حقائق التاريخ كاملة بغض النظر عما إذا كانت واقعة تسيء إلى هذه الشخصية أو ذاك ، فالتاريخ ليس ملكاً للأفراد أو الزعامات وإنما هو ملك للشعوب .

ثم يفرض الانتداب البريطاني على فلسطيم طبقاً لقرارات مؤتمر سان ريمو في ابريل ١٩٢٠ ، وتوافق عصبة الأمم على صك الانتداب في يوليو ١٩٢٢ . وقد تضمن صك الانتداب أهم مطالب الصهيونية ، وأصبحت الدولة المنتدبة مسئولة عن وضع البلاد في حالات تضمن إنشاء الوطن القومي اليهودي ، وظل الانتداب قائماً حتى ١٥ مايو ١٩٤٨ .

خلال هذه الفترة كانت البلاد تموج بتطورات وأحداث كثيرة ومتلاحقة ، وكان الشعراء في فلسطين يتابعون ما يدور حولهم وينفعلون به ، ومن يراجع قصائد الشعراء خلال تلك الفترة فلابد أنه سوف يدرك أن الشعر كان يعبر أصدق تعبير عن حقائق الموقف .

فلقد راجت في فلسطين خلال سنوات العشرينيات سياسة التصريحات والنداءات والمؤتمرات وتقديم المذكرات ، ولم تتجه القيادات الوطنية إلى محاولة بناء اقتصاديات البلاد أو اعداد خطة لمواجهة تلك الغزوة الاستعمارية . ولم تكن اللجنة التنفيذية العربية التي كانت تدير الحركة الوطنية تملك في كثير من الأحيان غير تقديم المذكرات حتى أن أحد أعضاء اللجنة الملكية التي ذهبت إلى فلسطين عام ١٩٣٦ للتحقيق في أسباب الثورة سأل الدكتور حسين الخالدي عن وظيفة اللجنة التنفيذية ، فأجابه « تقديم الشكاوي الكثيرة والاحتجاجات »[١٣] .

وسوف أعرض مقتطفات من قصيدتين عن الموضوع لابراهيم طوقان وعبد الرحيم محمود ليتبين لنا كم كان الشعر معبراً عن تلك الظاهرة التي ظلت سائدة

أكثر من عشرة أعوام .

وها هو ابراهيم طوقان يعبر في صدق عن هذه الظاهرة فيقول :

يارجالَ البلاد ياقادة الأمة ماذا دهاكمُ ودهاها . . ؟
هل لديكم سياسة غير هذا القول يحي من النفوس قواها
صكت الألسنُ المسامعَ حتى لقيت من ضجيجكم ما كفاها
عرف الناس والمنابرُ والأقلامُ أفضالكم فهاتوا سواها
كلكم بارعٌ بليغٌ - بحمد الله - طبٌّ بحالنا ودواها
غير أن المريض يرقب منكم هذه الجرعة التي لا يراها
كان أولى بكم لو أنَّ مع القول فعالا محمودة عقباها
مثل القول لا يؤيده الفعل ازاهيرُ لا يفوح شذاها[١٤]

وفي قصيدة أخرى يعبر طوقان في سخرية عن رأيه في الزعامات الوطنية القائمة في ذلك الوقت فيقول :

أنتم (المخلصون) للوطنية ... أنتم الحاملون عبء القضية
أنتم العاملون من غير قول ... بارك الله في الزنود القوية
(وبيان) منكم يعادل جيشاً ... بمعدات زحفه الحربية
(واجتماع) منكم يرد علينا ... غابر المجد من فتوح أمية
وخلاص البلاد صار على الباب ... وجاءت أعياده الوردية
ما جحدنا (أفضالكم) غير أنا ... لم تزل في نفوسنا أمنية
في يدينا بقيةٌ من بلاد ... فاستريحوا كي لا تطيرَ البقية[١٥]

أما عبد الرحيم محمود فيعبر عن تلك الظاهرة في صدق فيقول :

قدمتمُ - قبل أيام - مذكرة ... إلى الحكومة يا قوم «الزعامات»
ياليت أنا عرفنا ما يطرزها ... من المعاني ومن سامي العبارات

ولـيـتنـــا ما جهلنـــاهـــا ومـــا جمعت ... من الحلول . . . لأبعاد الظلامات
رويـــدكم ، لا تلومـــوا ، اننـــا بشـــر ... من التراب ، وأنتم في السماوات
مذكـــراتٌ كثـــارُ الـعـــد قد سبـقت ... هذي ، فراحت شظايا كالقصاصات
ياســـادتـي قد قضيتم في كتـــابتهـــا ... شهرا ، فأُمهلتم شهراً وساعات
ماذا جنيـــتم سوى اعـــراضِ امتكم ... عنكم ، وغيرَ شماتات الحكومات ؟
طوبى لكم قد حصدتم بعض ما بذرت ... أيديكم من زوان . . فارقبوا الآتي(١٦)

وهناك ظاهرة أخرى أحسن الشعراء التعبير عنها وتقييمها وهي ظاهرة بيع الأراضي في فلسطين . فلقد ذكرت المصادر والمراجع المعاصرة(١٧) أن معظم الذين باعوا الأراضي من عرب فلسطين كانوا من الأغنياء ، وها هو ابراهيم طوقان يؤكد هذه الحقيقة في منظومة شعرية فيقول مصوراً ما حدث موجها قصيدته إلى بائعي الأراضي :

باعـــوا البـــلاد إلى أعـــدائهم طمعـــاً ... بالمـــال لكـــنـــما أوطـــانهـــم باعـــوا
قد يعـــذرون لو أن الجـــوع أرغـمـــهـــم ... والله ما عطـــشـــوا يومـــا ولا جاعـــوا
وبلغـــةُ العـــار عنـــد الجـــوع تلفظُهـــا ... نفس لها عن قبـــول الـــعـــار رداعُ
تلك البـــلادُ إذا قلت : اسُمهـــا «وطن» ... لا يفـهمـــون ، ودون الفهم أطـــماع

ويقول طوقان في قصيدة أخرى :

حبـــذا لو يصـــومُ منـــا زعـــيـــمٌ ... مثـل (غَنْـدي) عسى يفيـد صيـامه
لا يصُم عن طعـامه . . . في فلسطين ... يمـــوت الـــزعيم لولا طعـــامـه . . .
ليـصُـــم عن مبـيعـــه الأرض يحفـــظ ... بقعـــة تســـتر يـحُ فيهـا عظـامـه(١٨)

وإضافة إلى هذا التعبير الصادق عن بعض القضايا والظواهر الهامة فهناك أمر يتميز به الشعر خلال هذه الفترة وهو أنه يبر ز دور بعض الشخصيات الوطنية التي كان لها مواقف رائدة في خضم النضال الوطني ، وهو ما أغفلته كثير من المراجع التاريخية ، وسوف أضرب لذلك بعض الأمثلة .

فلقد كان زعماء فلسطين قد اتفقوا عام **١٩٣٣** على القيام بمظاهرة سلمية في جميع مدن فلسطين بعد صلاة الجمعة يوم **١٣** اكتوبر ، وقامت المظاهرة فعلاً يتقدمها رجالات البلاد وزعماؤ ها . وألقت الشرطة القبض على بعض الشخصيات الوطنية حيث حاكمتهم وصدر الحكم بحبسهم ستة أشهر أو التعهد بعدم تكرار ذلك . وقد وقع الجميع على التعهد وتم الافراج عنهم ما عدا الشيخ عبد القادر المظفر الذي فضل السجن ستة أشهر عن توقيع شهادة بحسن السير والسلوك للحكومة البريطانية المنتدبة في فلسطين[١٩] . والشيخ عبد القادر المظفر نموذج من النماذج الفلسطينية الصلبة التي كان لها مواقفها ضد الاستعمار البريطاني ، لكن بعض المراجع الاساسية لم تشر إلى موقفه الوطني[٢٠] بينما اكتفت مراجع أخرى باشارة عابرة[٢١] . لكن الشعر الوطني يبرز هذا الموقف الثوري ويمجد دور هذه الشخصية الوطنية المغمورة :

أحـرارنـا قد كشفتم عن (بطـولتكم) غطـاءهـا يوم توقيـع الكفـالات
أنـتـم رجـال خطـابـات منمقـة كما علمنـا ، وأبطـال (احتجـاجات)
وقـد شبعتم ظهـوراً في (مظـاهـرة) (مشـروعـة) وسكـرتم بالهتـافـات
ولـو أصيب بجـرح بعضُكم خطأ فيـهـا ، إذا لرتـعـتـم بالحفـاوات
بل حكمـةُ الله كانـت في سلامتكم لأنـكـم غير أهـل للشـهـادات
أضحت فلسطينُ من غيظ تصيح بكم خلوا الطـريق فلستم من رجـالاتي
ذاك السجـينُ الـذي أغلى كرامتـه فداؤ ه كل طلاب الـزعـامـات[٢٢]

وهناك واقعة أخرى تتعلق باعدام الشيخ فرحان السعدي عام **١٩٣٧** خلال الثورة الفلسطينية **١٩٣٩/٣٦** . والشيخ فرحان مناضل فلسطيني تجاوز السبعين من عمره ، وكان يقود احدى المجموعات الفدائية عندما قبضت عليه السلطة وقدمته للمحكمة بتهمة حيازة بندقية . وقد نفذ فيه الاعدام وهو صائم في شهر رمضان . وقد رفض هذا المناضل تناول طعامه قبل اعدامه ولم يطلب

إلا أن يعطى فرصة لصلاة ركعتين لله . هذا الحادث لم يشر إليه كثير من المراجع العربية الأساسية[٢٣] . وأشـار بعضها إليه إشارات عـابرة [٢٤] . بينما أهتم كتاب قليلون بذكر هذه الواقعة وآثارها بشيء من التفصيل[٢٥] . هذه الواقعة الهامة يترجمها الشاعر عبد الكريم الكرمي (أبو سلمى) في احدى روائعه الشعرية فيقول في قصيدة له عن الثورة الفلسطينية :

هل تشهـدون محـاكم التفتيش في العصـر الجـديـد
قومـوا اسـمـعـوا من كل ناحـيـة يصـيـح دم الـشهيـد
قومـوا انظـروا الـقـسـام يشـرق نوره فوق الـصـرود
يوحي إلـى الـدنـيـا ومـن فيـهـا بأسـرار الـخـلود
قومـوا انظـروا « فرحـان » فوق جبـينـه أثـر السجـود
يمـشـي إلـى حبـل الـشـهـادة صائـمـاً مشي الأسـود
سبـعـون عامـاً في سبـيـل الله والـحـق الـتـليـد
خجـل الشبـاب من المشيب بل السنـون من العقـود[٢٦]

وهناك واقعة تتعلق بأحد قادة الثورة الفلسطينية (١٩٣٧/٣٦) البارزين وهو عبد الرحيم الحاج محمد . فلقد ذكرت المراجع المختلفة عن المرحلة الأولى من الثورة التي استمرت ستة أشهر من عام ١٩٣٦ (من ابريل إلى أكتوبر) أن عبد الرحيم الحاج محمد كان أحد القادة الفلسطينيين الذين ظهروا ابان تلك المرحلة[٢٧] . وأما في المرحلة الثانية من الثورة (١٩٣٩/٣٧) فهناك اختلاف بين المراجع العربية حول ما إذا كان هناك شخصية فلسطينية واحدة تولت قيادة الثورة . فيذكر أحد المراجع أن عبد الرحيم الحاج محمد هو قائد الثورة في مرحلتها الثانية[٢٨] . كما يذكر مرجع آخر أن هناك عددا من القيادات الفلسطينية كان كل منها يتولى قيادة منطقة معينة ومن بينهم عبد الرحيم الحاج محمد الذي كان يتولى منطقة طولكوم الشرقية[٢٩] بينما يذكر مرجع ثالث أنه لم تكن هناك قيادة مشتركة قبل اغسطس ١٩٣٨ عندما تقرر تشكيل قيادة عامة للثورة في

المناطق الوسطى من فلسطين مؤلفة من أربعة من القادة بينهم عبد الرحيم الحاج محمد[٣٠] .

لكن الشعر الوطني يضيف لنا شيئا هاما يستحق أن يكون في اعتبارنا ونحن نتحدث عن قيادة الثورة في مرحلتها الثانية وهي أن عبد الرحيم الحاج محمد وإن لم يكن قد تم تنصيبه قائداً عاماً للثورة الفلسطينية في تلك المرحلة فقد كان هو القائد الفعلي لتلك المرحلة .

ففي قصيدة للشاعر عبد الرحيم محمود يرثي فيها عبد الرحيم الحاج محمد بعد استشهاده في **٢٥** مارس **١٩٣٩**[٣١] . يخاطب فيها الشاعر الشهيد باعتباره مضرم الثورة وقائدها . ولعل تلك القصيدة تزداد أهميتها باعتبار الشاعر أحد المناضلين الذين حملوا السلاح خلال تلك المرحلة دفاعاً عن وطنه ، بل انه كان واحداً من مستشاري عبد الرحيم الحاج محمد[٣٢] .

ولعل مما يؤكد هذا المعنى الذي عبر عنه الشاعر ما ذكره أحد التقارير الرسمية العربية من أنه بعد استشهاد عبد الرحيم الحاج محمد وابتعاد عارف عبد الرازق عن ميدان القتال ضعفت المقاومة وبعدت الثورة عن أهدافها[٣٣] .

يقول الشاعر عبد الرحيم محمود في قصيدته بعنوان « البطل الشهيد » .

أيـــهـــا الــقـــائـــد لم خلّفـــتـــنـــا	ولـمـن ولـيـت تصـريـف الجنـود
أقـفـر الـمـيـدان من فرسـانـه	وخـلا من أهـلـه غابُ الاسـود
خمـدت نار لقـد أضـرمـتـهـا	لعـدى كانـوا لهـا بعض الـوقـود
والـحـمى قد ريـع ياذخـر الحمى	وغـدا بعـدك منقـوص الحـدود[٣٤]

ولو أراد المؤرخ أن يبحث في الشعر في تلك المرحلة عما إذا كان هناك احساس لدى الشعراء الفلسطينيين بالمصير الذي كانت تسير إليه البلاد لوجد نصوصاً عديدة لا تكتفى بالتعبير عما يدور من أحداث في صدق وموضوعية بل

تحاول استشفاف المستقبل ، وسوف أعطي بعض الأمثلة .

ففي أكثر من قصيدة لابراهيم طوقان يتنبأ بالمصير الذي انتهت إليه فلسطين ، فيقول في احدى قصائده في حس تاريخي :

يابائع الأرض لم تحفل بعاقبة ... ولا تعلمت أنَّ الخصم خداع
لقد جنيت على الأحفاد ، والهفى ... وهم عبيدٌ وخدام واتباعُ
وغرك الذهبُ اللماع تحرزُه ... إن السراب كما تدريه لماع
فكر بموتك في أرض نشأت بها ... واترك لقبرك أرضاً طولها باع[٣٥]

ويقول في قصيدة أخرى بعنوان « مناهج » :

أمامك أيُّها العربيُ يومٌ ... تشيب لهوله سودُ النواصي
وأنت ، كما عهدتك ، لا تبالي ... بغير مظاهرِ العبث الرخاص
مصيرك بات يلمسه الأداني ... وسار حديثُه بين الاقاصي
فلا رحبُ القصور غدا بباقٍ ... لساكنها ولا ضيق الخصاصِ

إلى أن يقول :

مناهجُ للإبادة واضحاتٌ ... وبالحسنى تنفَّذُ والرصاص[٣٦]

وأما الشاعر عبد الرحيم محمود فقد ألقى قصيدة عنوانها « نجم السعود » بين يدي الأمير سعود بن عبد العزيز – الملك سعود فيما بعد – أثناء زيارته لقرية الشاعر « عنبتا » بفلسطين يقول فيها :

يا ذا الأمير أمام عينك شاعرٌ ... ضُمَّت على الشكوى المريرة أضلعه
المسجدُ الأقصى أجئت تزوره ... أم جئت من قبل الضياع تودعه ؟
حرم تباحُ لكل أوكع ابق ... ولكل أفاق شريد – أربعه
والطاعنون وبوركت جنباته ... أبناؤه الظيم بطعن يوجعه
وغدا وما أدناه لا يبقى سوى ... دمع لنا يهمي وسن نقرعه[٣٧]

وكـان الشـاعـر محمد حسن علاء الدين من الشعراء الوطنيين الذين توقعوا في يقين حدوث النكبة .

شبـحَ الــرحيـل خسئت من تمثـال | يُزجِـــي إلـى قلبـي رؤي الأهـــوال
شبح الرحيل ، أما تكف عن الأذى ؟ | شبـحَ الـرحيل ، أما تنى تغشى لي ؟
ما الــذنب ذنبــك يا خيــال وإنمـا | هو ذنـب شعب موغــلٍ في القــال
كم ذا أدار من الــكــلام سلافــة | وارتــد منـصــاعــا لدى الأفـعــال
إن لم تثــر يا شعــبُ ثورة زائــد | فلأنـت حقًــا جُلمــدُ بجبــال[٣٨]

ولم يكن هذا التوقع لحدوث النكبة أو هذا الإحساس الصادق بحتمية حدوثها أمراً متوقعاً لدى القيادات السياسية في فلسطين في تلك المرحلة . فمعظم هذه القيادات كانت لا تتصور حدوث ما حدث ، وطبقاً لما ذكره اميل الغوري فإن الكثيرين من عرب فلسطين كان يعتقد أن بريطانيا لن تلبث أن تتراجع عن سياسة الوطن القومي اليهودي وتنصف العرب ، وكانت حجتهم في ذلك أنه من غير المعقول أن الامبراطورية البريطانية تمكن الصهيونية من بلد مقدس عند المسلمين فتغضب ملايين المسلمين الذين تضمهم الامبراطورية البريطانية[٣٩] .

ومن يتابع البيانات التي كانت تذيعها القيادة الفلسطينية خلال المرحلة الأولى من ثورة ١٩٣٩/٣٦ فسوف يلاحظ أن القيادة السياسية كانت متفائلة أكثر مما يجب رغم عدم وجود أية بوادر تشجع على مثل هذا التفاؤل . فالقيادة تقول مثلاً « إنك موقن أن يوم الفوز آت لا ريب فيه » « واللجنة العليا . . . واثقة كل الثقة ببلوغ الغاية المنشودة »[٤٠] . وقد يكون من الحكمة أحياناً أن تعطي القيادة الأمل للجماهير حتى تواصل نضالها ، لكن أن يكون ترديد التغني بالأمل هو الأسلوب الذي تستخدمه القيادة دون أن تنبه الجماهير بين وقت وآخر إلى حقيقة الأوضاع فهذا دليل على أن تلك القيادات لم تكن متوقعة لذلك المصير الذي آلت إليه البلاد . ومن هنا تأتي أهمية احساس المثقفين الفلسطينيين بخطورة ما كان يجري ، وإدراكهم الصادق لتلك النهاية التي ترددوا إليها حتى قبل

حدوث النكبة بما يزيد عن عشر سنوات . ولا شك أن الشعر الوطني من أهم المصادر التي تبين لنا هذه الحقيقة .

ومن ناحية أخرى فقد كان الشعر الفلسطيني سلاحاً من أسلحة المعركة التي خاضها العرب ضد الانتداب والصهيونية . ولطالما ارقت قصيدة واحدة أجفان الإدارة المنتدبة في فلسطين التي اضطهدت المثقفين بشكل خاص - وبضمنهم الشعراء - واعتقلت بعضهم أكثر من مرة مثل برهان الدين العبوشي وطاردت آخرين مثل عبد الرحيم محمود الذي اضطرته إلى الهجرة إلى العراق . وعندما اشتعلت الثورة الكبرى في فلسطين عام **١٩٣٦** سنت الحكومة قانوناً جعلت فيه التحريض على الثورة باللسان أو بالقلم جريمة عقابها السجن عدة سنوات . وكانت ثورة **١٩٣٦/١٩٣٩** هي الثورة التي غذاها المثقفون بفكرهم وروحهم[٤١] .

وسأضرب عدداً من الأمثلة من قصائد لشعراء فلسطينيين أكدت المصادر المختلفة[٤٢] أنهم كانوا - وبخاصة شعر إبراهيم طوقان - أحد ممهدات الثورة ، وبالتالي فقد شاركوا بشعرهم الوطني في حركة التاريخ ولم يكونوا مجرد مصدر لدراسة التاريخ .

فلقد كان شعر إبراهيم طوقان يحفز همم الناس في فلسطين حيث كان يدعو قومه إلى التحرك والمقاومة . فحين اعدم ثلاثة من الشبان الفلسطينيين في ١٧ يونيه **١٩٣٠** في أعقاب انتفاضة البراق عام **١٩٢٩**م ألقى إبراهيم طوقان قصيدة بهذه المناسبة في مدرسة النجاح بنابلس ولم يكن قد مضى على تنفيذ الحكم أكثر من عشرة أيام ، وكان عنوان القصيدة « الثلاثاء الحمراء » . وتدفق الناس بعد القاء القصيدة خارج القاعة في هياج كبير نتيجة للحماس الزائد الذي أثارته القصيدة في نفوسهم[٤٣] .

يقول إبراهيم طوقان في تلك القصيدة التي أصبحت من أشهر قصائد الشعر الفلسطيني الحديث :

(اليـوم) تُنكـرهُ الليـالي الغـابـرة وتظـل ترمـقـه بعـيـن حائـرة
عجبـاً لأحكـام القضـاء الجائـرة فأخـفـهـا أمـثـالُ ظلمٍ سائـرة
وطـن يسـيـر إلـى الـفـنـاء بـلا رجـاء
والـداء ليس له دواء إلا الإبـاء
ان الابـاء منـاعـة ، ان تشـتمـل نفس عليـه تمـت ولمّـا تُقهـرِ[٤٤]

ومن قصيدة لعبد الرحيم محمود يدعو فيها العرب إلى الجهاد :

بني وطـني دنـا يومُ الـضحـايـا أغـر على ربـا أرض الـمـيـعـاد
فمـن كبشُ الفـداء سوى شبـاب أبـيّ لا يقـيـم على اضطـهـاد؟
ومـن للحـرب إن هاجـت لظـاهـا ومـن إلاكُـم قدحُ الـزنـادِ؟
فسـيـروا للنـضـال الـحـق نارا تصـب على الـعـدى في كل واد
فليس أحـط من شعـبٍ قعـيـدٍ عن الـجُـلىً ومـوطـنـهُ ينـادي[٤٥]

ومن أبرز الشعراء الذين دعوا إلى الثورة في فلسطين عبد الكريم الكرمي (أبو سلمى) . وله قصيدة مشهورة ذاعت على كل لسان في فلسطين واهتم الناس بكتابتها وحفظها[٤٦] .

يقول عبد الكريم الكرمي في مطلع قصيدته :

انشـر على لهـب الـقـصيـد شكـوى الـعبيـد إلى العبيـد
شكـوى يرددهـا الـزمـان غدا إلـى الأبـد الأبـيـد

ايـه فلسطـيـنُ ، أقـحـمـى لُجـج الـلهـيب ولا تحـيـدى
لا تصـهـرُ الأغـلالَ غيـرُ جهـنـمِ الـهـولِ الـشـديـد
حلفـتْ دمـاءُ الـثـائـريـن على الـعُـلوجِ بأن تسـودى
والـثـورةُ الـحـمـراءُ نُطـعـمـهـا الـجسـومَ مع الـكـبـودِ
أيـان نسألُ نارهـا فتـجـيـبـنـا هل من مزيـد

ووقـودهـا أهـل الـكـرامـة من جحـا جحـةٍ وصـيـد
يا نارُ لا تتظـلمـي وتـقـبـلي شرفَ الـوقـود[٤٧]

ومن الشعـراء الـذين دعـوا إلى الثـورة والاستشهـاد في سبيل الوطن برهان الدين العبوشي الذي يقول في احدى قصائده :

لهْـفـي على الـليثِ المهـدد غابُـه — ما كان أجـدر لو يمـوت بغـابـه
والـحـرُ يدفـع عن حمـاه بسيفـه — فإذا تحطـم سيـفُـه فبـنـابـه
فلنمش للمـوت الـزؤ امِ كمـا مشى — جيشُ الـنبـي بشيبـه وشبـابـه[٤٨]

ومع أن الشعر كان يدور بالدرجة الأولى حول التاريخ السياسي لفلسطين لكننا نجد من الشعراء اهتماماً قليلاً بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية . ورغم هذا الاهتمام القليل بتلك الجوانب لكن النصوص الشعرية تفيد المؤرخ ولاشك عند محاولته كتابة التاريخ الاجتماعي لفلسطين . ولعل مما يزيد من هذه الأهمية أنه ليس هناك حتى الآن دراسات علمية تتناول التاريخ الاجتماعي لفلسطين المعاصرة . وباستثناء الدراسة التي قمت بها بعنوان « القوى الاجتماعية في فلسطين فيما بين الحربين العالميتين » فلا علم لي عن دراسات أخرى في هذا المجال .

ولاشك أن التعرف على الجوانب الاجتماعية يفيد المؤرخ في الربط بين الظواهر التاريخية المختلفة سواء كانت سياسية أو اقتصادية ، كما أنه من الصعب على المؤرخ أن يفهم تاريخ فلسطين إذا اكتفى بالتركيز على الجوانب السياسية وحدها .

وقد حظى الجانب الاجتماعي بقسط وافر من عناية الشاعر اسكندر الخوري البيتجالي . وفي ديوانيه الأول والثاني تطالعنا قصائد بعنوان : المرأة في الشرق ، نجاح المرأة في رقي الأمة ، أيها الشرق المذل للسيدات ، السيدات والتدخين ، الألقاب ، إلى غير ذلك من الموضوعات والقضايا الاجتماعية .

يقول اسكندر الخوري في احدى قصائده :

يا نســانــا ويــا بنــات نســانــا حسبكــنَّ اتبــاع طُرق الـضــلال
إن هذى الأزيــاء هدت قوانــا دعننــا منهــا «يــا بنــاتِ الحــلالِ»
كل يوم زي جديــد غريــب متــلف للعــقــول والأمــوال
ما جمــال الـنــســاء في الــزى كلا لاولا في صبــوةٍ أو دلال
لا ولا الـحسن في ارتفــاع كعــاب إنمــا الحسن في جمــال الخصال(٤٩)

ولم تكن قضايا المرأة هي مجرد قضايا اجتماعية بل كانت مرتبطة بالقضايا السياسية . فقد كان هناك ارتباط بين تخلف المرأة الفلسطينية وبين عدم مشاركتها في الحياة السياسية للبلاد . وعندما تحقق للمرأة قدر يسير من التعليم خلال العشرينيات من هذا القرن بدأت مشاركتها في الحياة السياسية في أواخر العشرينيات ، وبعد مشاركتها في الحياة السياسية بدأت تطالب بمزيد من حقوقها الاجتماعية .

ومن الأمثلة على تناول الشعراء في فلسطين للجوانب الاجتماعية تلك القصيدة التي كتبها الشاعر محمد اسعاف النشاشيبي يصور فيها ولع أهل فلسطين بالوظائف الحكومية وعدم اهتمامهم بالشئون الصناعية أو التجارية . يقول الشاعر في قصيدته :

عشـقــوا الــوظــائفَ ضلةً لهــواهم ورأوا بهــا العليــاء شامخــةَ الـذرى
خالــوا السعــادة عنــدهــا أومادروا ان الــرزايــا في الــوظـائف والشقــا
لم يبــغــهــا إلا الــذي هوجاهــلٌ بحـقــائق الأكــوانِ مأفــونُ الحجى
نبــذ الصنــاعــة والتجــارة والــزرا عــةَ مؤثــراً يا ويــله مر الــجــنــى
كيـف ارتـجــاهــا وهي جِدُّ ذميمــة وأصــابـهــا وهـي التي تُزجى التــلا
تدعــو الـعــزيــز إلـى الـمـهــانــةِ والـمــذلــةِ شر ما كَرَثَ الـفـتـى(٥٠)

ولم تكن الوظائف الحكومية تعني في حقيقة أمرها مجرد ابتعاد عن الأنشطة الاقتصادية وإنما كانت أيضاً التزاما من الموظفين بنظام الانتداب وتجميداً لنشاطهم الوطني حتى أن احدى الصحف العربية في فلسطين كانت تقول أنه

« كلما دخل فرد منا في سلك موظفي الحكومة فقدنا واحداً من صفوفنا »[٥١] .

ومن الشعر الاجتماعي تلك القصيدة التي كتبها إبراهيم طوقان بعنوان « الشاعر المعلم » يعبر فيها عن معاناة المعلم في فلسطين في قالب عذب . فلقد عمل إبراهيم طوقان معلما بفلسطين حوالي العامين ضاق فيهما أشد الضيق بمهنة التعليم ومصاعبها فكتب يقول :

(شوقي) يقول-وما درى بمصيبتي- « قم للمعلم وفِّهِ التبجيلا »
أُقعد ، فديتُك ، هل يكون مبجلاً من كان للنشء الصغار خليلا . . !
ويكاد (يقلقني) الأمير بقوله : « كاد المعلمُ أن يكون رسولا »
لو جرَّب التعليم شوقي ساعةً لقضى الحياة شقاوة وخمولا
حسبُ المعلمِ غمةً وكآبة مرأى (الدفاتر) بكرة وأصيلا
مئة على مئةٍ إذا هي صلحت وجد العمى نحو العيون سبيلا
لا تعجبوا إن صحت فيكم صيحة ووقعت ما بين « البنوك » قتيلا
يا من يريد الانتحارَ وجدته إن المعلم لا يعيش طويلا[٥٢]

ولم تكن معاناة إبراهيم طوقان وغيره من المعلمين العرب هي مجرد معاناة من أعباء المهنة ومسئولياتها أو بسبب قلة الراتب فقط ، لكن المعاناة الحقيقية كانت كما يذكر أحد المراجع الأساسية عن التعليم في فلسطين[٥٣] أن المعلمين كانوا يعانون من أعماقهم من تلك الأوضاع السيئة التي تردت إليها بلادهم إضافة إلى تشريعات التعليم التي كانت سيفاً متسلطاً على رقاب المعلمين . فقد كان من حق مدير المعارف طرد أي معلم بحجة عدم ولائه[٥٤] . أو لنشره تعليماً من النوع غير الأمين . وغير أمين هنا تعني ما كان غير أمين لسياسة الوطن القومي اليهودي[٥٥] .

وأخيراً فلقد كانت القضية الفلسطينية هي القضية التي هزت ضمير الشعر العربي في تاريخنا المعاصر فانفعل بها الشعراء وتأثروا بأحداثها فقدموا لنا شعراً وطنياً جديراً بالتأمل والتحليل وفهم دلالاته .

ومع قناعتنا بأن الشعر ليس علماً أو تاريخاً وانه ليس من أهداف الشاعر أن يؤرخ لما ينفعل به من أحداث ، لكن العمل الأدبي - في نفس الوقت - لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه . فالشاعر مثل كل فنان يحس بما يدور حوله من أحداث ويتأثر بها وقد يؤثر فيها ، وهو يتابع تطورات مجتمعه أو عصره ، ويحاول استشفاف المستقبل[٥٦] وكلما كان الشاعر صادقاً مع نفسه قريباً من مجرى الأحداث كلما أعطى للمؤرخ فرصة طيبة للإستفادة من شعره في إضافة بعض الحقائق أو في تحليل بعض الوقائع أو تفسيرها أو إبرازها أو في الربط بين الظواهر التاريخية المختلفة سواء كانت سياسة أو اقتصادية أو اجتماعية .

ولقد كان الشعراء الذين اعتمدت على شعرهم قريبين من مركز الأحداث ، بل أن بعضهم شارك في صنعها بشكل أو بآخر . فعبد الرحيم محمود مثلاً لم يكن مجرد شاعر ينفعل بقضايا أمته بل كان أحد المناضلين في ثورة ١٩٣٦ / ١٩٣٩ وأحد مستشاري عبد الرحيم الحاج محمد أبرز القيادات الفلسطينية خلال تلك الثورة .

وإضافة إلى ذلك فقد كان هؤلاء الشعراء من الذين عرفوا بصدق وطنيتهم وعدم مهادنتهم للاستعمار أو الصهيونية ، كما انهم لم يتقربوا لحاكم ولم ينافقوا أو يداهنوا . ومن هنا فقد تميز شعرهم بالصدق وهو ما يجعل هذا الشعر مصدراً من مصادرنا لدراسة تاريخ هذه الفترة في فلسطين .

ولعلى بعد هذا العرض أستطيع القول في اطمئنان أن للشعر أهمية في دراسة التاريخ الفلسطيني المعاصر .

الهوامــش

١ - كامل السوافيري : الشعر العربي الحديث في مأساة فلسطين ص ٣١٥ .

٢ - لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى :

- أحمد طربين : فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (١٨٩٧ - ١٩٢٢) ص٩٦ - ٩٨ .

- محمد عبد الرؤوف سليم : تاريخ الحركة الصهيونية الحديثة (١٨٩٧ - ١٩١٧) القسم الأول .

- Esco Foundation : Palestine A Study of Jewish, Arab and British Policies. Vol I. -

٣ - كامل السوافيري : الأدب العربي المعاصر في فلسطين من سنة ١٨٦٠ إلى ١٩٦٠ ، ص٥٣ .

٤ - محمد إسحق درويش : ذكريات ص ٢ .

٥ - إبراهيم طوقان : ديوان إبراهيم . ص١٦٢ .

٦ - إبراهيم طوقان : نفسه . ص١٥٨ .

٧ - اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : ديوان عبد الرحيم محمود ص ١٥١ .

٨ - لمزيد من المعلومات عن تلك البعثة الصهيونية واللقاءات التي حدثت مع القيادات العربية يمكن الرجوع إلى :

- خيرية قاسمية : النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه ١٩٠٨ - ١٩١٨ ص ٣٤٦ - ٣٧٦ .

- كامل محمود خلة : فلسطين والانتداب البريطاني ١٩٢٢ - ١٩٣٩ ص٥٤ .

٩ - وديع البستاني : ديوان الفلسطينيات ص٨٧ - ٨٩ .

١٠ - جريدة فلسطين : السنة الأولى ١٨ - ٨ أغسطس ١٩١٨ .

١١ - Benwich : England in Palestine. P31.

١٢ - خيرية قاسمية : مرجع سابق ، ص٣٧٦ .

١٣ - الشهادات العربية أمام اللجنة الملكية في فلسطين ص٧٠ .

١٤ - إبراهيم طوقان : مرجع سابق ، ص١٣٥ .

١٥ - إبراهيم طوقان : نفسه ، ص١٦٣ .

١٦ - ناصر الدين الأسد : محاضرات في الشعر الحديث في فلسطين والأردن . ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

١٧ - خطبتان لسماحة المفتي الأكبر : خطبة المفتي في اجتماع زعماء القرى ص ٦ ، الشهادات العربية أمام اللجنة الملكية : شهادة جمال الحسيني ص٨٠ ، ٨١ ، محمد دروزة : حول الحركة العربية الحديثة . الجزء الثالث ص٨٦ .

١٨ - إبراهيم طوقان : مرجع سابق ، ص٧٥ ، ١٢١ .

١٩ - محمد عزة دروزة : حول الحركة العربية الحديثة . الجزء الثالث ص١١٤ - ١١٦ .

٢٠ - عبد الوهاب الكيالي : تاريخ فلسطين الحديث ، كامل محمود خلة : فلسطين والانتداب البريطاني ١٩٢٢ - ١٩٣٩ .

٢١ - نجيب صدقة : قضية فلسطين ص١٦٧ حيث يذكر عن هذه الواقعة « وقد رفض أحدهم وهو الشيخ عبد القادر المظفر أن يقدم التعهد المطلوب فسجن فعلاً » .

٢٢ - إبراهيم طوقان : مرجع سابق ص١٤٦ .

٢٣ - عبد الوهاب الكيالي : مرجع سابق .

كامل محمود خلة : مرجع سابق .

محمد عزة دروزة : حول الحركة العربية الحديثة . الجزء الثالث .

٢٤ - نجيب صدقة : مرجع سابق ص٢١٨ .

٢٥ - أكرم زعيتر : يوميات أكرم زعيتر ص٣٣٩ ، ٣٤٠ .

أحمد طربين : مرجع سابق ص١٩٤ .

٢٦ - عبد الكريم الكرمي : ديوان أبي سلمى : ص٢٣ ، ٢٤ .

٢٧ - صبحي ياسين : الثورة العربية الكبرى في فلسطين ١٩٣٩/٣٦ ص ١٢٤ ، عيسى الناعورى : بطولات عربية من فلسطين ص٥٣ - ٥٥ .

٢٨ - عيسى الناعورى : نفسه ص٦٦ .

٢٩ - محمد عزة دروزة : مرجع سابق ص٢٠٦ ، ٢٠٧ .

٣٠ - صوت الحجاز : ٦ سبتمبر ١٩٣٨ ص١ .

٣١ - عبد الوهاب الكيالي : مرجع سابق ص٣٥٨ .

٣٢ - اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : مرجع سابق ص١٣٠ .

٣٣ - رياسة مجلس الوزراء المصري : دوسيه رقم ٦٤ - ٥/٨ جزء ثان .

٣٤ - اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : مرجع سابق ، ص١٣١ .

٣٥ - إبراهيم طوقان : مرجع سابق ، ٧٥ .

٣٦ - إبراهيم طوقان : نفسه ، ص١٦٢ .

٣٧ - اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : مرجع سابق ، ص١١٤ ، ١١٥ .

٣٨ - ناصر الدين الأسد : مرجع سابق ، ص١٠٢ .

٣٩ - إميل الغوري : المؤامرة الكبرى . اغتيال فلسطين ومحق العرب . ص٦٩ ، ٧٠ .

٤٠ - عمر أبو النصر وآخران : جهاد فلسطين العربية ، ص٣٢٦ .
٤١ - كامل السوافيري : الشعر العربي الحديث في مأساة فلسطين ص٢٩٩ - ٣٠١ .
٤٢ - انظر على سبيل المثال :
- اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : مرجع سابق ص٧٩ .
- كامل السوافيري : نفسه ص٢١٧ .
- ناصر الدين الأسد : مرجع سابق ص١٥٦ .
٤٣ - ناصر الدين الأسد : مرجع سابق ص١٥٦ .
٤٤ - إبراهيم طوقان : مرجع سابق ، ص٩٨ .
٤٥ - اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : مرجع سابق ص١٤١ ، ١٤٢ .
٤٦ - ناصر الدين الأسد : مرجع سابق ص١٠٣ .
٤٧ - عبد الكريم الكرمي : مرجع سابق ص٢١ ، ٢٥ .
٤٨ - ناصر الدين الأسد : مرجع سابق ، ص١٠٢ .
٤٩ - كامل السوافيري : الأدب العربي المعاصر في فلسطين من ١٨٦٠ - ١٩٦٠ ، ص٩٣ .
٥٠ - كامل السوافيري : نفسه ص٢٨٧ .
٥١ - فلسطين : ٢٢ تموز ١٩٢٤ ص١ .
٥٢ - إبراهيم طوقان : مرجع سابق ص١٢٦ ، ١٢٧ .
٥٣ - عبد القادر يوسف : مستقبل التربية في العالم العربي في ضوء التجربة الفلسطينية . ص٢٠٦ ، ٢٠٨ .
٥٤ - عبد القادر يوسف : نفسه ص١٨٩ ، ٢٠٦ .
٥٥ - الشهادات العربية أمام اللجنة الملكية . بيان خليل طوطح ص ٣٢٨ .
٥٦ - أحمد سليمان الأحمد : الشعر العربي والقضية الفلسطينية ص٧ ، ٢٩ ، ٣٠ .

قائمـة المراجـع

أولاً : الوثائق العربية :

- رياسة مجلس الوزراء المصري : دوسية رقم ٦٤ - ٨/٥ جزء ثان .
- محمد توفيق جانا : الشهادات العربية أمام اللجنة الملكية في فلسطين وخلاصة قرار اللجنة ١٩٣٨ ، الطبعة الثانية .

ثانياً : الكتب :

- إبراهيم طوقان : ديوان إبراهيم . أعمال شاعر فلسطين إبراهيم طوقان . بيروت ، ١٩٧٥ ، الطبعة الثالثة . دار القدس .
- اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين : ديوان عبد الرحيم محمود بيروت ، ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ، دار العودة .
- أحمد سليمان الأحمد : الشعر العربي والقضية الفلسطينية ، القاهرة ، دمشق ، دار دمشق .
- أحمد طربين : فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (١٨٩٧ - ١٩٢٢) . القاهرة ، ١٩٧٠ ، معهد البحوث والدراسات العربية .
- أكرم زعيتر : يوميات أكرم زعيتر . الحركة الوطنية الفلسطينية ١٩٣٥ - ١٩٣٩ . بيروت ، ١٩٨٠ ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية .
- اميل الغوري : المؤامرة الكبرى . اغتيال فلسطين ومحق العرب . ١٩٥٥ ، الطبعة الأولى .
- خيرية قاسمية : النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه ١٩٠٨ - ١٩١٨ . بيروت ، ١٩٧٣ .
- صبحي ياسين : الثورة العربية الكبرى في فلسطين ١٩٣٦/١٩٣٩ .
- عبد القادر يوسف : مستقبل التربية في العالم العربي في ضوء التجربة الفلسطينية . القاهرة . ١٩٦٢ .
- عبد الكريم الكرمي : ديوان أبي سلمى . بيروت ، ١٩٨١ ، الطبعة الثانية ، دار العودة .
- عمر أبو النصر (وآخرون) : جهاد فلسطين العربية ، بيروت ، ١٩٣٦ .
- عيسى الناعوري : بطولات عربية من فلسطين ١٩٥٦ .
- كامل السوافيري : الأدب العربي المعاصر في فلسطين من سنة ١٨٦٠ - ١٩٦٠ . القاهرة ، ١٩٧٩ ، دار المعارف .

- كامل السوافيري : الشعر العربي الحديث في مأساة فلسطين من ١٩١٧ إلى سنة ١٩٥٥ . القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الأولى ، دار المعارف .
- كامل محمود خلة : فلسطين والانتداب البريطاني ١٩٢٢ - ١٩٣٩ . بيروت ، ١٩٧٤ ، منظمة التحرير الفلسطينية . مركز الأبحاث .
- محمد عبد الرؤوف سليم : تاريخ الحركة الصهيونية الحديثة (١٨٩٧ - ١٩١٧) القسم الأول ، القاهرة .
- محمد عزة دروزة : حول الحركة العربية الحديثة . الجزء الثالث . بيروت ، ١٩٥٩ .
- ناصر الدين الأسد : محاضرات في الشعر الحديث في فلسطين والأردن . القاهرة ، ١٩٦١ .
- نجيب صدقة : قضية فلسطين . بيروت ، ١٩٤٦ ، الطبعة الأولى .
- وديع البستاني : ديوان الفلسطينيات . بيروت ، ١٩٤٦ .

ثالثاً : الدوريات :

- جريدة فلسطين : القاهرة ، أسبوعية ، الجيش البريطاني (النسخة العربية للجريدة التي يصدرها الجيش البريطاني في بلاد العدو المحتلة) ، ١٩١٨ .
- صوت الحجاز : سعودية ، أسبوعية ، سبتمبر ١٩٣٨ .
- فلسطين : يافا ، أسبوعية ، يوليو ١٩٢٤ .

رابعاً : ذكريات :

- محمد إسحق درويش .

خامساً : نشرات :

- خطبتان لسماحة المفتي الأكبر ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى السيد / محمد أمين الحسيني في مؤتمر العلماء وفي اجتماع وفود القرى بشأن بيع الأراضي بفلسطين للصهيونيين والحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . القدس ، ١٩٣٥ ، دار الأيام الإسلامية .

سادساً : المراجع الأجنبية :

- Bentwich : England in Palestine.
- Esco Foundation : Palestine. A Study of Jewish, Arab and British Policies. 2nd ed. U. S. A. Yale University Press, 1949. Vol. I.

طرق التحليل المورفومتري لشبكات التصريف المائي

الدكتور محمود محمد عاشور
أستاذ مساعد بقسم الجغرافية

هناك العديد من الأساليب التي يمكن بها وصف الحوض النهري . بعض هذه الأساليب تهتم بالوصف العام والبعض الآخر يهتم بخاصية محددة من خصائص الحوض . كذلك نجد أن بعض هذه الأساليب غير محدد الأبعاد dimensionless بينما البعض الآخر له أبعاد محددة مثل الطول والمساحة وما إلى ذلك . ورغم أن بعض هذه الأساليب قد يبدو مألوفاً ، إلا أننا لابد أن ندرك أن تطبيق الأسلوب ليس غاية في حد ذاته بقدر ما يعطي من نتائج تفيد في التحليل المورفولوجي . وقبل أن نتطرق لطرق التحليل المختلفة نتعرض بإيجاز لبعض القوانين التي تحكم شبكة التصريف المائي وهي :

١ - أعداد المجاري المائية « عدد المجاري النهرية في الرتب المختلفة تميل إلى تكوين متوالية هندسية معكوسة » (Horton, 1945) .

٢ - متوسط أطوال المجاري المائية « متوسط طول المجاري النهرية للرتب المتوالية تميل إلى تكوين متوالية هندسية » (Horton, 1945) .

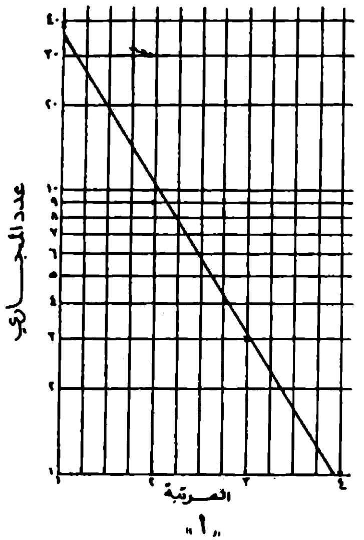
٣ - متوسط انحدار المجاري المائية « متوسط انحدار المجاري النهرية للرتب المتوالية تميل إلى تكوين متوالية هندسية معكوسة » (Horton, 1945) .
٤ - متوسط مساحة الأحواض « متوسط مساحة الأحواض للرتب المتوالية تميل إلى تكوين متوالية هندسية » (Schumm, 1965) (شكل رقم ١) .

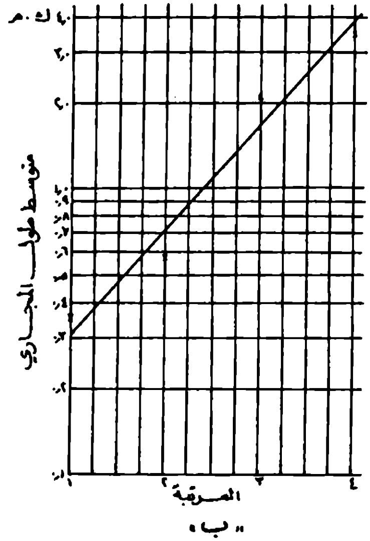
فإذا وقعنا المتغيرات السابقة (أعداد المجاري ، متوسط الطول ، ومتوسط الانحدار ثم متوسط مساحة الأحواض) للرتب المتوالية قبالة الرتب على رسم بياني نصف لوغاريتمي يكون فيه المحور الأفقي مقسماً تقسيماً حسابياً يوضح عليه أرقام الرتب بحيث تكون الرتبة الأولى على يسار الرسم أما المحور الرأس فهو مقسم تقسيماً لوغاريتمياً وعليه يوضح أعداد المجاري أو متوسط أطوالها أو متوسط الانحدار أو متوسط مساحة الأحواض .

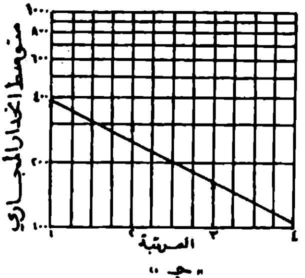
وقد وجد أن هذه العلاقات تعتبر علاقات طبيعية تربط أي نظام تفرع طبيعي حيث تتجه كل الأفرع إلى جذع واحد . وليس معنى هذا أن التحليل عديم الجدوى بل على العكس فإنه في حد ذاته يعتبر وسيلة سهلة لتصنيف المجاري والأحواض النهرية . كما يساعد هذا الأسلوب على اكتشاف ما إذا كان هناك علاقة بين أي متغيرين . كذلك يحدد بدقة مدى هذه العلاقة .

أما عن وسائل التحليل فيمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات هي :
١ - وسائل التحليل المورفولوجي .
٢ - وسائل التحليل الاحصائي .
٣ - وسائل التحليل الكرتجرافي .

وكلها تعتمد على البيانات السابق جمعها من الخرائط وتستخدمها بطريق مباشر أو غير مباشر والتي سبق معالجتها في بحث سابق (محمود عاشور ، ١٩٨٤) .







شكل «١» أمثلة للعلاقة بين

«أ» رتب المجاري وعددها

«ب» رتب المجاري ومتوسط طولها

«جـ» رتب المجاري ومتوسط إنحدارها

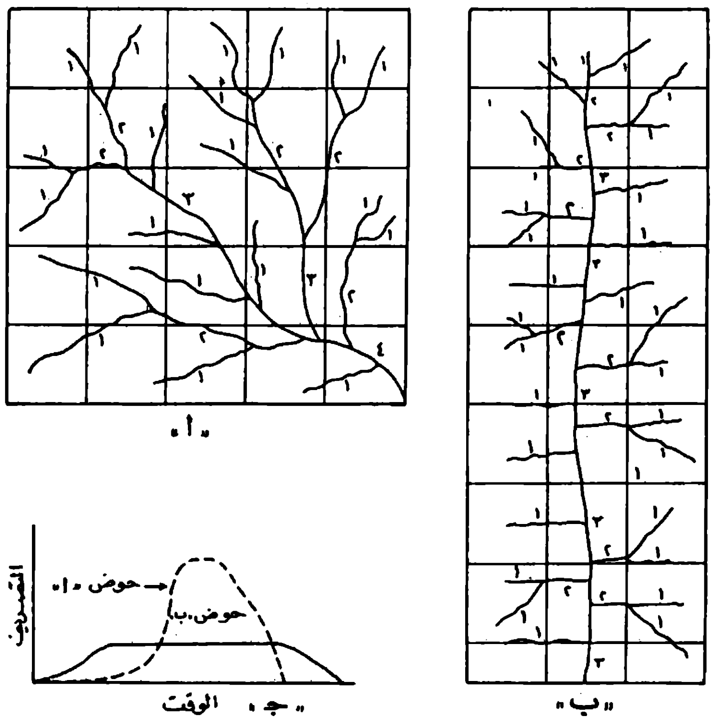
أولاً : التحليل المورفولوجي :

وكما يظهر من العنوان أنه يهتم بشكل شبكة التصريف والحوض النهري ويقوم أساساً على ما سبق جمعه من بيانات واستخدامها بطريقة مباشرة . ومن المقاييس التي تستخدم في هذا المجال .

(أ) معدل التفرع .
(ب) كثافة التصريف .
(جـ) شكل حوض .
(د) مساحة الحوض .

(أ) معدل التفرع : والمقصود به النسبة بين عدد المجاري النهرية لرتبة معينة (س١) وعدد المجاري للرتبة التي تليها (س٢) . ويعتبر من المقاييس الهامة نظراً لأن التفرع يعتبر أحد العوامل التي تتحكم في معدل التصريف . ويمكن أن نتفهم هذه العلاقة من خلال دراستنا للشكل رقم (٢) فيه أ ، ب حوضي نهرين ذات مساحة واحدة وطول مجاريهما متساوية ولكنهما يختلفان في شكليهما وكيفية تفرع مجاريهما . فإذا سقطت الأمطار بكميات متساوية وفي وقت واحد على كليهما . نلاحظ أن المياه الساقطة على الحوض « أ » تصل إلى المجرى الرئيسي في فترة زمنية أطول منها في « ب » ولكن قمة الفيضان في « ب » عند المجرى الرئيسي أقل من « أ » ويرجع هذا إلى زيادة طول فترة التصريف ، فهناك علاقة بين الزمن ومعدل التفرع وبين التصريف ومعدل التفرع . فكلما قل معدل التفرع كلما زاد خطر الفيضانات (Mc Cullagh 1978) .

ويحسب معدل التفرع لحوض ما بإيجاد معدل التفرع لكل رتبتين متواليتين ثم إيجاد متوسط المعدلات للرتب المختلفة كما يلي :



أ- حوض نهري معدل تفرعه ٢٫٧٨ والكثافة ٠٫١٥٢ كم/كم٢

ب- حوض نهري معدل تفرعه ٦٫٥٠ والكثافة ٠٫١٥٢ كم/كم٢

حـ- منحنى التصريف للحوضين «أ، ب»

(After Patrick McCullagh, 1978)

شكل «٢» تأثير معدل التفرع

$$٢,٧٨ = \frac{\frac{٢٠}{٦} + \frac{٦}{٢} + \frac{٢}{١}}{٣}$$

هذا وقد اقترح Strahler ما يسمى بمعدل التفرع المرجح Weighted bifurication ratio . ويوضح جدول رقم ١ كيفية حساب كل من معدل التفرع ومعدل التفرع المرجح .

جدول رقم (١)

الرتبة	عدد المجاري	معدل التفرع	عدد المجاري لكل رتبتين متواليتين	معدل التفرع × عدد المجاري لكل رتبتين
١	٢٠	٣,٣	٢٦	٨٥,٨
٢	٦	٣,-	٨	٢٤
٣	٢	٢,-	٣	٦
٤	١			
المجموع	٢٩	١١,٣	٣٧	١١٥,٨

$$\text{معدل التفرع للحوض} = \frac{٢ + ٣ + ٣,٣}{٣} = ٢,٧٨$$

$$\text{معدل التفرع المرجح} = \frac{١١٥,٨}{٣٧} = ٣,١٢$$

والجدير بالذكر أن معدل التفرع يختلف حسب طريقة الترتيب المتبعة وقد حذر كلا من Shreve, 1966 and Wallis, 1964 من الاعتقاد الشائع خطأ بين الباحثين أن معدل التفرع محسوباً بطريقة ترتيب Horton يتفق مع معدل التفرع محسوباً بطريقة ترتيب Strahler . لهذا يجب على الباحث أن يكون حذراً في استخلاص النتائج المترتبة على أرقام معدلات التفرع . وأن يتأكد من طريقة وكيفية حساب معدل التفرع قبل أن يعقد أي مقارنة بين المعدلات لأحواض مختلفة .

ب - **كثافة التصريف** Density : وهي النسبة بين طول المجاري المائية في حوض ما أو منطقة ما ومساحة هذا الحوض أو المنطقة أي

$$\text{ك} = \frac{\text{ل}}{\text{م}}$$ (Horton, 1932,) .

حيث ك = الكثافة .

حيث ل = طول المجاري المائية .

حيث م = مساحة الحوض .

على أن تكون وحدة القياس متجانسة كيلو متر وكيلو متر مربع أو ميل وميل مربع . حيث لا يصح استعمال وحدتي قياس مختلفتين .

وتعتبر الكثافة من المقاييس الهامة حيث أنها تعكس أثر كل من نوع الصخر ونظامه والتربة والتضاريس والغطاء النباتي . كما تظهر أحياناً مدى تأثير الإنسان على شبكة التصريف المائي .

كما يستعمل مقياس الكثافة في العديد من الدراسات والمقارنات لسهولة استيعابه وبساطته . ويمكن استعماله للمقارنة بين حوضين أو بين منطقتين تتشابه ظروفهما المناخية أو تغطيهما أنواع معينة من الصخور وما إلى ذلك من متغيرات تؤثر على الكثافة

ويرى Horton, 1932 أن كثافة التصريف تكون ٠,٩٣ كم/كم٢ في المتوسط وترتفع إلى ١,٢٤كم/كم٢ في المناطق المتضرسة ذات الصخور الصماء التي تتمتع بتساقط غزير . بينما تنخفض إلى حد كبير في الأحواض التي تجري أنهارها فوق صخور ذات نفاذية عالية وترتفع فيها معدلات التسرب . كما يرى Langbein, 1947 أن كثافة التصريف في المناطق الرطبة تتراوح بين ٠,٥٥ ، ٢,٠٩كم/كم٢ . وقد أثبتت العديد من الدراسات إختلافاً واضحاً مع كل من نتائج Horton, Longbein وقد يرجع هذا الاختلاف إلى مقياس رسم الخريطة المستعملة أو طريقة تحديد المجاري المائية والحوض (Gregory and Walling, 1967)
وعلى أية حال لابد من ذكر طريقة تحديد شبكة التصريف المائي حتى تقوم المقارنة على أسس سليمة .

إلى جانب الطريقة السابقة لقياس كثافة التصريف ، هناك عدة طرق مشابهة منها مقياس تكرار المجاري Stream Frequency (Horton, 1945) لقياس عدد المجاري المائية في مساحة معينة ويعتمد هذا القياس على رتب الأنهار Order
وقد اقترح Penck, 1924 قياس المسافة بين نقط اتصال المجاري (المقارن) للدلالة على مدى كثافة التصريف . وكذلك اقترح Smith, 1950 قياس النسيج Texture ratio . لقياس مدى تقارب المجاري المائية . ويحسب نسيج الحوض بقياس طول أكثر خطوط الكونتور تعرجاً وقياس طول محيط الحوض .

$$\text{حيث نسيج الحوض} = \frac{\text{طول أكثر خطوط الكنتور تعرجا}}{\text{طول محيط الحوض}}$$

حيث من المعروف أن المجاري المائية تعتبر من أكثر العوامل قدره على خلق هذه التعرجات .

ومن الطرق السريعة تلك التي لجأ إليها Carlston and Langbein, 1960 وذلك برسم خط ذا طول معين وليكن (ل) على الخريطة الكونتورية ثم حصر المجاري المائية التي تتقاطع مع هذا الخط (ق) . ويمكن تقدير متوسط المسافة بين المجاري من المعادلة .

$$\text{جا } ٤٥ \times \frac{\text{ل}}{\text{ق}}$$

ثم هناك طريقة Gardiner, 1971 التي حصر فيها عدد نقط المقارن وعدد نقط المنابع على خريطة مقياسها ١ : ٢٥٠٠٠ في جنوب غرب انجلترا كما لجأ McCoy, 1970 إلى الوسائل الالكترونية لقياس كثافة التصريف من الصور الجوية وتوصل إلى أن هذه الوسيلة تناهض الخرائط مقياس ١ : ٢٤٠٠٠ وإن كان يعيبها أن الغطاءات النباتية تحجب أجزاء من المجاري النهرية .

(جـ) **شكل الحوض** Basin shape : وهو أحد الخواص المورفومترية الرئيسية لأحواض التصريف وإن كان مفهوماً مركب من أكثر من خاصية مثل الاندماج Compactness والاستطالة elongation . وقد تعددت المحاولات لقياس الشكل سواء من جانب الجيومورفولوجيين المهتمون بالتعرية المائية أو الهيدرولوجيون وغيرهم مما أدى إلى تعدد المقاييس التي تعتمد أما على بعض القياسات الأساسية التي سبق ذكرها مثل محيط الحوض ، المساحة ، الطول ، العرض وقد تعتمد على قياسات أكثر تعقيداً سيرد ذكرها .

ومن المقاييس التي يمكن استخدامها لقياس شكل الحوض ، مقياس Boyce and Clark, 1964 .

$$\text{الشكل} = \underset{\text{ر} = ١}{\overset{\text{ق}}{\text{مجـ}}} \quad \text{ق} \frac{\text{ل ر}}{\text{مجـ ل ر}} \times ١٠٠ - \frac{١٠٠}{\text{ن}}$$

حيث ن عدد الخطوط التي أطوالها ل ١ ، ل ٢ ، ل ٣ ٠٠٠ ل ن وهي تتفرع من المصب على هيئة أشعة بزوايا متساوية حتى محيط الحوض .

كذلك هناك مقياس Blair and Biss, 1967 لقياس الاستطالة والاندماج ويقوم على أساس كيفية توزع المساحة حول مركز الجاذبية في الحوض centre of gravity

ومن المقاييس كذلك معدل الاستدارة Miller's circularity وفيه معدل

$$\text{الاستدارة} = \frac{\text{م}}{\text{م}'}$$

حيث م = مساحة الحوض .

حيث م' = مساحة دائرة طول محيطها يساوي طول محيط الحوض فإذا كان الحوض دائري الشكل تماماً كانت استدارته = ١ وهذا لا يحدث في الطبيعة . وكلما اقترب الرقم من الصفر دل هذا على شدة استطالة الحوض .

ويمكن قياس الحوض بطريقة أخرى وذلك بإيجاد النسبة بين قطر دائرة لها نفس مساحة الحوض وأقصى طول للحوض مواز للمجرى الرئيسي .

ويتم حساب معدل الاستطالة كما يلي :

$$\text{قطر الدائرة} = \sqrt{\text{مساحة الحوض} \times \frac{٧}{٢٢} \times ٢}$$

$$\text{معدل الاستطالة} = \frac{\text{قطر الدائرة}}{\text{أقصى طول للحوض}}$$

وكما في المقياس السابق إذا اقترب الناتج من رقم «١» كلما كان الحوض أكثر استدارة ويميل الحوض إلى الاستطالة كلما اقترب الناتج من رقم الصفر . والمثال التالي جدول رقم (٢) يوضح كيفية حساب معدل الاستطالة .

جدول رقم (٢)

رقم الحوض	مساحة الحوض كم٢	نصف القطر كم	القطر كم	أقصى طول كم	معدل الاستطالة	شكل الحوض
١	٥٢٨	١٢,٩٦	٢٥,٩	٣٥	٠,٧٤	شبه مستدير
٢	٥١,٨	٤,٠	٨,٠	٢٨	٠,٢٩	مستطيل

ومن أهم ما يترتب على شكل الحوض هي مدى حدة الفيضانات فاحتمال الفيضانات القوية يزداد كلما كان معدل الاستدارة منخفضاً .

(د) **مساحة الحوض** : Basin area من المعروف أنه كلما زادت مساحة الحوض كلما زاد ما يستقبله من أمطار أو أي شكل آخر من أشكال التساقط مما يترتب عليه زيادة احتمال ارتفاع قمة الفيضانات وذلك في حالة تساوي المتغيرات المختلفة مثل نوع الصخر ونظامة والتضرس وشكل شبكة التصريف . ومن هذا المنطلق تقدم Rodda, 1969 بالمعادلة الآتية :

قمة الفيضان = س م ن

حيث م = مساحة الحوض .

حيث س = معامل ثابت يختلف طبقاً لطبوغرافية الحوض

حيث ن = معامل ثابت يختلف بين ٢,٠ ، ٩,٠ وتتوقف قيمته على المناخ السائد .

إلى جانب قمة الفيضان هناك متغيرات مورفولوجية ترتبط بمساحة الحوض فمثلاً نجد أن الأحواض الكبيرة أقل انحداراً من الأحواض الأصغر وقد يرجع هذا إلى أن الأحواض الكبيرة - أو أجزاء منها تمر في مرحلة متقدمة من الدورة التحاتية على عكس الأحواض الصغيرة التي قد لا تزال في بداية المرحلة وينسحب هذا كذلك على متغيرات أخرى مثل انحدار المجاري المائية .

ثانياً : التحليل الاحصائي :

يهتم التحليل الاحصائي بوصف المتغيرات المختلفة وصفاً رياضياً تحليلياً ودراسة العلاقات بين هذه المتغيرات . ويعتبر التحليل الاحصائي من الوسائل التي لها أهميتها وفائدتها في هذا المجال (Gregory and Walling, 1975) . ويمكن مناقشة التحليل الاحصائي على ثلاث مراحل .

(أ) مرحلة تبويب البيانات وفحصها .

(ب) مرحلة الاحصاء الوصفي .

(جـ) مرحلة العلاقات الثنائية بين المتغيرات المختلفة .

(أ) **مرحلة تبويب البيانات وفحصها** : لعل من أهم الخطوات في التحليل الاحصائي ترتيب البيانات المتاحة وتبويبها بطريقة تجعل من السهل التعامل معها من جهة ومن جهة أخرى سهولة التعرف على خصائصها العامة . وهذا ما يمكن أن نطلق عليه مرحلة جدولة البيانات وتنتهي بمجموعة من الجداول الخام التي لم يتناولها أي نوع من أنواع المعالجة الاحصائية .

وقد يكون من الضروري لاجراء بعض التحليلات الاحصائية ، أن تكون الأرقام أو القيم المتاحة لكل متغير موزعه توزيعاً عادياً .

ولذا لابد من دراسة توزيع القيم قبل القيام بأي تحليل احصائي . ولدراسة

التوزيع هناك عدة طرق من بينها « التكرار المتجمع النسبي » حيث يتم توقيع القيم المتاحة على ورق رسم بياني احتمالي arthimetical probability paper ، فإذا كان التوزيع طبيعياً ظهرت النقط الموقعة على امتداد واحد (خط مستقيم). وإذا لم يكن التوزيع طبيعياً لجأنا إلى احدى طرق تطبيع البيانات .

وطرق تطبيع البيانات متعددة من بينها ، تحويل الأرقام المتاحة إلى لوغاريتمات الاعداد أو إلى جذورها الطبيعية . فإذا كان المنحنى يميل ميلاً موجباً Positively Skewed (حيث تكون معظم الفئات ذات قيم صغيرة نسبياً) فيمكن تحويل الأرقام إلى لوغاريتماتها . أما إذا كان المنحنى يميل ميلاً سالباً (حيث يكون العدد الأكبر من الفئات ذات قيم مرتفعة نسبياً) فإنه يمكن الحصول على جذورها التربيعية . وعلى أية حال يفضل معالجة الأرقام المتاحة حتى نحصل على أفضل النتائج والجدير بالذكر أنه عادة ما نجد أن أرقام المتغيرات المختلفة في شبكات التصريف النهري تكون غير طبيعية التوزيع (Maxwell, 1960) وفي معظمها يكون منحنى التوزيع يميل ميلاً موجباً ولذا تحول إلى لوغاريتمات الأعداد .

(ب) **مرحلة الاحصاء الوصفي** Descriptive statistics : وهي محاولة للتعبير عن قيم كل متغير بقيمة واحدة أو أكثر حتى يمكن وصف هذه القيم بدقة وسهولة أكثر . فمثلاً يمكن حساب النسب المئوية للتكرارات المختلفة أو حساب التجمعات التكرارية المطلقة أو النسبية لكل متغير على حده . بالإضافة إلى هذا يمكن التعبير عن هذه البيانات ووصفها بطريقة توضيحية برسم مجموعة من الرسوم البيانية والخرائط التي يمثل كل منها متغيراً من المتغيرات (أنظر وسائل التحليل الكرتجرافي) .

ومن التحاليل الاحصائية التي يمكن استخدامها للتعبير عن مجموعة من

البيانات ، هو حساب مدى تركز العينة أو انتشارها وذلك بحساب المعدلات الآتية :

١ - الوسط الحسابي Mean وهو عبارة عن مجموع القيم مقسوماً على عددها . أي أنه ملخص عام لمجموعة من القيم العددية . ومن خصائص الوسط الحسابي أن المجموع الجبري لانحرافات القيم عن وسطها الحسابي يساوي صفر .

٢ - الوسيط Median لمجموعة من الأرقام مرتبة حسب قيمها في مصفوفة هو القيمة التي تقع في المنتصف أو أنه الوسط الحسابي لقيمتين تقعان في منتصف المصفوفة .

٣ - المنوال Mode وهو القيمة الأكثر تكررا عن غيرها وقد لا يكون للقيم منوال وقد يكون لها أكثر من منوال .

والجدير بالذكر أنه في حالة المنحنيات المتماثلة يتطابق الوسط والوسيط والمنوال .

٤ - الانحراف المعياري Standard deviation ويمكن حسابه باستخدام المعادلة الآتية :

$$ع = \sqrt{\frac{مجـ (س - \bar{س})^{٢}}{ن}}$$

حيث ع الانحراف المعياري

س قيمة العينة

سَ المتوسط الحسابي

ن عدد العينات

(جـ) مرحلة ايجاد العلاقات الثنائية بين المتغيرات المختلفة :

من الطرق التي يمكن اتباعها لدراسة العلاقة الثنائية بين المتغيرات المختلفة .

- معامل الارتباط .
- معادلة خط الانحدار .

مفهوم الارتباط :

يستخدم معامل الارتباط لتوضيح مدى العلاقة بين قيم أحد المتغيرات وقيم متغير آخر . ويمكن تفهم هذه العلاقة بتوقيع قيم زوجيات المتغيران على رسم بياني انتشاري Scatter plot diagram فإذا افترضنا أن س ، ص هما المتغيران موضع الدراسة ، فإن شكل الانتشار يوضح موضع النقط س١ص١ ، س٢ص٢ . فإذا كانت جميع النقط في الشكل الانتشاري تبدو وكأنها تقع على امتداد خط فهذا معناه ارتباط خطي . فإذا كانت قيمة ص تزداد كلما ازدادت قيمة س فإن الارتباط في هذه الحالة يسمى ارتباطاً خطياً موجباً أو ارتباطاً طردياً . أما إذا كانت قيم ص تتناقص كلما تزايدت قيم س سمى الارتباط بالارتباط العكسي . وفي حالة ما إذا كانت النقط تنتشر على هيئة منحنى فالارتباط لا يكون خطياً . وإذا لم يكن هناك ارتباط بين قيم المتغيرين ظهرت النقط مبعثرة على الشكل الانتشاري دون نظام .

والجدير بالذكر ، أنه إذا وقعت النقط كلها على خط مستقيم فهي بهذا تكون مرتبطة ارتباطاً كاملاً بمعنى أن كلا المتغيرين يتغيران بمعدلات منتظمة . وفي هذه الحالة يكون معامل الارتباط = + ١ (س = + ١) . وقد نجد أن المتغير الأول يتزايد بنفس معدلات تناقص المتغير الثاني وفي هذه الحالة يكون الارتباط سالباً (س=−١) . وبين هاتين القيمتين تتغير قيمة (س) حسب العلاقة بين المتغيرين . وفي حالة عدم وجود أي علاقة بين المتغيرين فإن س=صفر .

طرق حساب معامل الارتباط :

من الطرق التي يمكن استخدامها لدراسة العلاقات الثنائية بين قيم المتغيرات :

- معامل ارتباط بيرسون product-Moment correlation coefficient
- معامل ارتباط سبيرمان Spearman rank correlation test
- معادلة خط الانحدار

معادلة بيرسون : ——

$$\text{ر} = \frac{\text{مجـ}\ (\text{س} - \bar{\text{س}})\ (\text{ص} - \bar{\text{ص}})}{\sqrt{\text{مجـ}\ (\text{س} - \bar{\text{س}})^{٢}\ (\text{ص} - \bar{\text{ص}})^{٢}}}$$

حيث ر = معامل الارتباط

س ، ص قيمتا المتغيران

سَ ، صَ قيمتا المتوسطات الحسابية لكلا المتغيرين .

- طريقة سبيرمان (ارتباط الرتب)

تختلف عن الطريقة السابقة في أنه لابد من ترتيب قيم كل متغير ترتيباً تصاعدياً أو تنازلياً ثم يحسب الارتباط من المعادلة الآتية :

$$\text{ب} = ١ - \frac{٦\ \text{مجـ}\ \text{د}^{٢}}{\text{ن}(\text{ن}^{٢} - ١)}$$

حيث ب = معامل الارتباط

د = الفروق بين رتب القيم المتقابلة في س ، ص

ق = عدد أزواج القيم س ، ص

ويلاحظ هنا أن النتائج تختلف حسب المعادلة المستخدمة في الحساب ولذا

يجب ذكر الطريقة التي استعملت لحساب الارتباط بين أي متغيرين من المتغيرات التي تم قياسها .

ولكن من المحتمل أن ما نصل إليه من نتائج قد يكون وليد الصدفة البحتة وليس نتيجة علاقات سببية بين المتغيرين موضع التحليل . ولهذا يكون من الضروري اجراء اختبار الثقة Significance لمعامل الارتباط . علماً بأنه كلما زاد عدد العينات كلما ازدادت الثقة في النتائج . ويمكن الحصول على الدلالة الاحصائية لمعامل الارتباط من جداول اختبار ت T–Table . أو يمكن حسابها كما يلي :

$$ت = \frac{ر \sqrt{ن - ٢}}{\sqrt{١ - ر^{٢}}}$$

حيث ر = معامل الارتباط ن = عدد العينات

وبشكل عام أصبح من المتفق عليه أن مستوى ٠,٠٥ يعتبر كافياً في الدراسات الجغرافية وإن كان يترك للباحث تحديد مستوى الثقة المطلوب حيال موضوع دراسته .

معادلة خط الانحدار :

إذا كان هناك ارتباط ذو دلالة Significant بين أي متغيرين من المتغيرات التي تم قياسها ، يمكن إيجاد معادلة تشرح العلاقة بين هذين المتغيرين . وهذه المعادلة تعرف بمعادلة خط الانحدار .

والخطوة الأولى لاستخراج معادلة خط الانحدار هي توقيع قيم المتغيرين س ، ص على رسم انتشاري Scatter plot diagram فإذا كانت النقط تنتشر في اتجاه خطي محدد ، أمكن حساب معادلة خط الانحدار . فإذا افترضنا أن هذا

الخط يقطع الاحداثيات الصادية في نقطة أ عندما تكون قيمة س=صفر وانحدار الخط =ب فتكون معادلة خط الانحدار ص=أ+ب س وتكون قيمة ب موجبة إذا زادت كل من س ، ص معاً في اتجاه واحد . وتكون سالبة إذا تزايدت قيم أحد المتغيرين بينما تتناقص الأخرى . ويمكن حساب انحدار الخط كما يلي :

$$ظا = \frac{ص}{س}$$

هذا ويمكن استخدام معادلة خط الانحدار بغرض التنبؤ . فمثلاً إذا عرفنا الطول الكلي للمجاري النهرية في حوض ما ، أمكن تقدير المساحة بالتعويض في المعادلة ص = أ + ب س وفيها يكون المتغير س هو المتغير المستقل والمتغير ص غير مستقل . علماً بأن لفظي مستقل dependent وغير مستقل Independent يقتصرا على دلالتهما الاحصائية وليس لهما أية دلالة جيمرفورلوجية . وإن كان من المعروف أن المتغيرات الجيومورفولوجية غير مستقلة من حيث النشأة . فقد تكون هناك علاقة بين أطوال المجاري في حوض ما ومساحة هذا الحوض ، فمثلاً نجد أن النحت التصاعدي للمجاري المائية قد يؤدي إلى تراجع خطوط تقسيم المياه ، ويترتب على هذا التراجع زيادة مساحة الحوض . وعلى ذلك نجد أن المساحة متغير غير مستقل والأطوال متغير مستقل . على العكس قد يكون لدينا حوضين يختلفان من حيث المساحة وقد وصلا إلى حالة من الاستقرار وتوقفت منابعهما العليا عن التراجع نحو خطوط التقسيم . ولكن لأن أحد الأحواض يفوق الآخر من حيث المساحة فإنه يضم مجاري أكثر طولاً . وفي هذه الحالة نجد أن الأطوال متغير غير مستقل والمساحة هي المتغير المستقل .

كيفية تحديد مسار خط الانحدار :

من الممكن رسم خط الانحدار بالنظر ليمر قدر الامكان بين أكبر عدد من النقاط الموقعة على الشكل البياني . ولكن وجد أن هذا المسار لا يكون دقيقاً ولذا

يكون من الأفضل تحديد مسار هذا الخط بالوسائل الرياضية .

وقد عرفنا فيما سبق كيف يمكن تقدير قيم المتغير المستقل بمعرفة قيم المتغير غير المستقل واستخدام معادلة خط الانحدار وإن كان من الصعب معرفة مدى دقة النتائج . ولكن يمكن القول أنه كلما كانت النقاط تنتشر حول خط الانحدار مباشرة ، قليلة التبعثر وكلما زاد عدد النقاط وارتفعت دلالتها الاحصائية زادت الثقة فيما نحصل عليه من نتائج . (شكل ٣أ ، ب) .
ويمكن الحصول على قيم أ ، ب من المعادلتين الآتيتين :

$$ب = \frac{\text{مجـ } (س\ ص) - (ن\ \bar{س}\ \bar{ص})}{\text{مجـ } (س)^{٢} - ن\ (\bar{س})^{٢}}$$

$$أ = \bar{ص} - ب\ \bar{س}$$

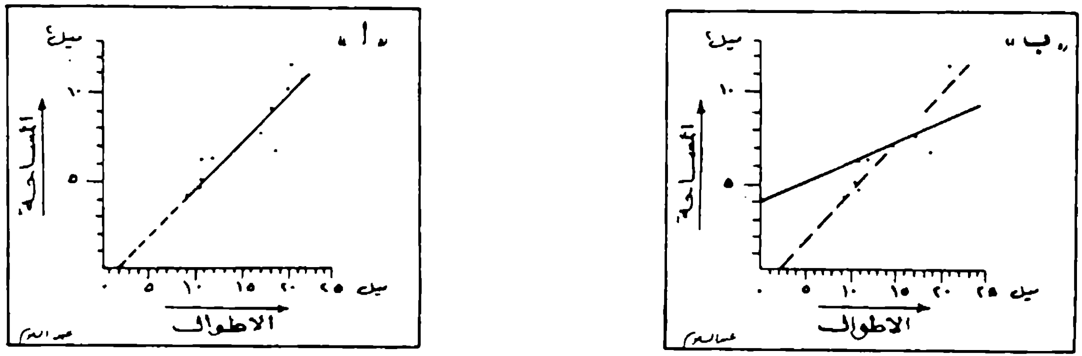
حيث ن هي عدد النقاط

$\bar{ص}$ هي المتوسط الحسابي لقيم المتغير ص

$\bar{س}$ هي المتوسط الحسابي لقيم المتغير س

ويمكن تحديد موقع واتجاه الخط بفرض قيمتين للمتغير س ثم التعويض في المعادلة ص = أ + ب س .
وبما أن قيمتي أ ، ب معلومتين وقيمة س مفترضة يمكن إيجاد قيمة ص ومن ثم يمكن توقيع الخط .

كذلك يمكن حساب مدى انتشار النقط حول الخط المرسوم حيث أنه من النادر أن تقع النقاط كلها على الخط ولذا يكون هناك فارق بين موقع النقاط الموقعة على الرسم والخط ولمعرفة مدى دقة الخط يمكن حساب قيم الفوارق أو ما يسمى بالمتبقيات Residuals علماً بأنه كلما كان الارتباط وثيقاً بين قيم المتغيرين انخفضت قيم المتبقيات والعكس .



شكل «٣»

« ا » . رسم بياني انتشاري يوضح مدى الارتباط بين مساحة الأحواض ومجموع اطوال المجاري المائية لعشرة أحواض من المرتبة الثالثة

« ب » الخط المتقطع تم تحديده بالنظر. أما الخط الثاني فقد حدد حسابياً

رأينا فيما سبق أن العلاقة بين المتغيرات المختلفة يمكن فحصها احصائياً بين كل متغيرين بإيجاد معامل الارتباط وحساب معادلة خط الانحدار وهذا ما يسمى بالارتباط الخطي . إلى جانب هذا يمكن إيجاد العلاقة بين جميع المتغيرات باستخدام الارتباط المتعدد Multiple Correlation أو Multiple regression لفحص درجة العلاقة بين ثلاثة متغيرات أو أكثر . ولكن تقابلنا مشكلة في غاية التعقيد ، حيث يصعب أن نقرر أي المتغيرين يكون مستقلاً والآخر غير مستقل ثم أي المتغيرات ترتبط ببعضها ، وينبع هذا من واقع العلاقات الجيمرفلوجية المعقدة المتشابكة . فقد يظهر التحليل الاحصائي ارتباطاً بين متغيرين لا تربطهما أية علاقة من حيث النشأة . ولهذا يجب أن نتوخى الدقة في تحليل نتائج الدراسات الاحصائية .

ومما لا شك فيه أن المعالجة الاحصائية للبيانات المورفومترية لشبكات التصريف النهري تأتي بثمارها الطيبة إذا توخينا الدقة في المعالجةالحسابية أولاً ثم تحليل النتائج . ولكن اتساع منطقة الدراسة وتعدد الأحواض وارتفاع عدد المتغيرات التي تم قياسها ، قد يجعل من الصعب القيام بهذا الكم الهائل من العمليات الحسابية والتي قد نتعرض خلالها لأخطاء قد تغير تماماً فيما نحصل عليه من نتائج . ولهذا يفضل استخدام الحاسب الألكتروني . وخاصة وأنها متوفرة في العديد من المراكز العلمية حالياً . كذلك أن العمليات الحسابية المطلوبة مثل إيجاد المتوسطات وحساب الإنحراف المعياري ومعامل الارتباط ومعادلة خط الانحدار واختبارات الثقة إلى جانب توقيع الرسوم البيانية الانتشارية والمنحنيات ورسم الخرائط وما إلى ذلك أصبحت من البرامج المتوفرة في معظم مكتبات الحاسبات الالكترونية . ويمكن تخزين كل البيانات في ذاكرة الحاسب الالكتروني واستدعاء هذه البيانات واستخدامها في أي وقت كذلك يمكن تعديلها والإضافة إليها حسب رغبة الباحث .

ثالثاً : التحليل الكرتجرافي :

التعبير الكرتجرافي أحد الوسائل التي تستخدم في كثير من ميادين العلم . فهو وسيلة سهلة للعرض أو للمقارنة بين خصائص مناطق مختلفة كما أنه أداة هامة من وسائل التحليل . ويعتمد التعبير الكرتجرافي على التمثيل الرمزي للظاهرة . وطرق التمثيل والأساليب الفنية التي تستخدم في التعبير عن الظاهرة متعددة وإن كان هناك شبه اتفاق عالمي على الرموز المستخدمة ومازالت الأساليب في تطور مستمر . وقد يلجأ البعض إلى استخدام رموز خاصة وإلى ابتكار أساليب جديدة بهدف التعبير والتحليل . والحوض النهري كأي ظاهرة أخرى يمكن التعبير عنها بالوسائل الكرتجرافية وإبراز خصائصه المورفومترية كما يمكن تحليل هذه الخصائص باستخدام بعض الوسائل الكرتجرافية . ومن هذه الوسائل .

(أ) المدرجات والمنحنيات التكرارية .

(ب) خرائط الكوروبلث والأيسوبلث .

(جـ) المنحنى الهبسومتري .

(أ) المدرجات والمنحنيات التكرارية :

لعل من أبسط طرق الدراسة هو المقارنة بين الأشكال البيانية التي يوضح كل منها أحد المتغيرات . فمثلاً يمكن رسم مجموعة من المنحنيات التكرارية أو المجمعات التكرارية المطلقة أو النسبية لمجموعة من المتغيرات كل على حده لكل حوض منفرد أو لمجموعة من الأحواض وذلك لإبراز خصائصها أو المقارنة بينها .

ولرسم المضلع التكراري أو المنحنى التكراري لأي متغير من المتغيرات التي تم قياسها ، يرسم محورين الأفقي منهما يوضح أرقام الأحواض المختلفة أما المحور الرأسي فيوضح تكرار الأعداد . ثم يرسم عامود أو مستطيل يمثل تكرار المتغير في كل حوض وهذا ما يسمى بالمجمع التكراري ويمكن رسم المنحنى

التكراري برسم منحنى يمر بالنقطة الوسطى من قمة كل مستطيل ثم يمهد Smooth هذا المنحنى وهذا ما يسمى بالمنحنى التكراري (أنظر شكل ٤) .

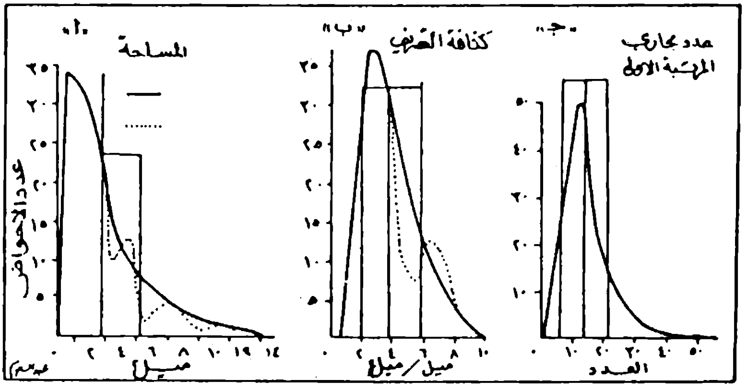
كما يمكن التعبير عن بعض النتائج الاحصائية بالرسم البياني ومنها ما يسمى بأعمدة المدى Range diagram لكل متغير على حده وتوضح هذه الأعمدة القيم الدنيا والعظمى والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري . ولرسم أعمدة المدى لأي متغير من المتغيرات يرسم محورين الأفقي منهما مقسم إلى أقسام متساوية يوضح عليه أرقام أو أسماء الأحواض المختلفة والمحور العمودي يوضح عليه التكرار وأمام كل حوض يرسم خط رأسي طوله يمثل عدد التكرارات وتقع قاعدته عند أدنى قيمة وتقع قمته عند أقصى قيمة ثم يرسم عليه ثلاثة خطوط أفقية صغيرة الأوسط منها يمثل الوسط الحسابي والأسفل والأعلى يمثلان الانحراف المعياري (شكل ٥).

(ب) خرائط الايسويلبث والكوربليث :

يمكن رسم هذين النوعين من الخرائط للتعبير عن أي من المتغيرات التي تم قياسها ويتميزان بتوضيح الكم إلى جانب التوزيع الجغرافي.

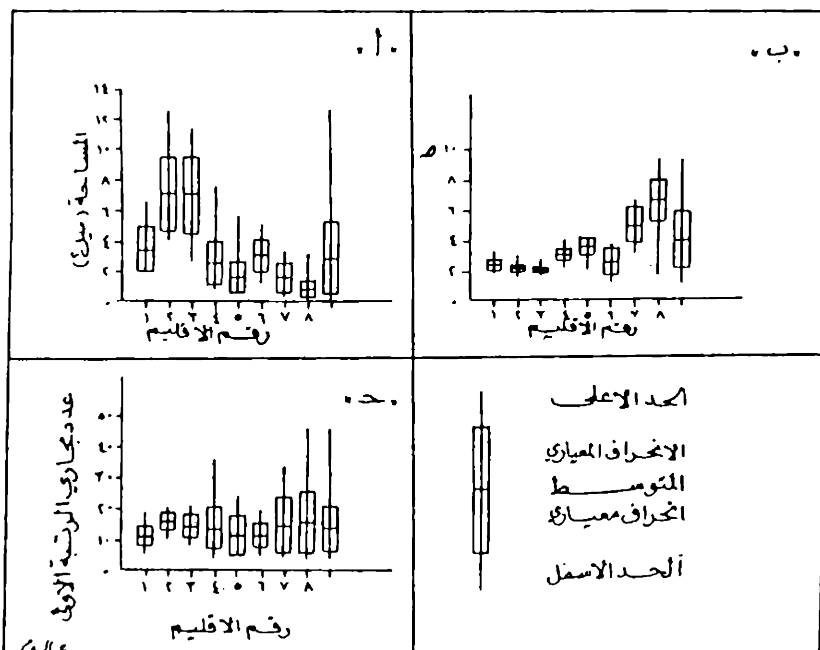
وتتضمن خرائط أيسوبليث Isopleth مجموعة من الخطوط التي يعبر كل منها عن كمية معينة ويمر بنقط على الخريطة لها نفس القيمة مثل خطوط الكونتور التي تمر بنقط الارتفاعات المتساوية وخطوط الحرارة المتساوية التي تمر بنقط تتساوى فيها درجات الحرارة والأمثلة هنا متعددة .

ولرسم خرائط أيسوبليث توقع قيمة المتغير عند مركز كل حوض ثم نرسم خطوطاً لتصل بين نقط متساوية القيمة على أن تكون قيم الخطوط دائرية إلى حد ما وأن يكون الفاصل الخطي ثابتاً في الخريطة كلها . فمثلاً قد نختار فاصل خطي كل خمس وحدات وبهذا تكون أرقام الخطوط صفر ، ٥ ، ١٠ ، ١٥



"ا" مساحة الحوض "ب" الكثافة "جـ" عدد مجاري المرتبة الأولى

شكل "٤" المنحنيات التكرارية.



"ا" مساحة الحوض "ب" الكثافة "جـ" عدد مجاري المرتبة الأولى

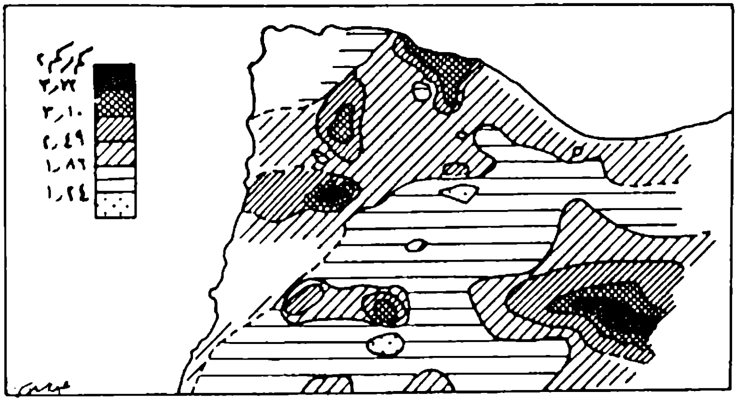
شكل "٥" أعمدة المدى

وهكذا أو كل وحدتين فتكون أرقام الخطوط صفر ، ٢ ، ٤ ، ٦ ، وهكذا ويتحدد هذا على أساس مقياس الرسم المتاح ثم النتائج أو الأرقام ويراعى هنا عدم ازدحام الخريطة بالخطوط حتى لا تبدو بقعة معتمة أو أن تتباعد الخطوط إلى حد كبير وتبدو الخريطة خالية يصعب الإستفادة منها وتوصيل النقط المتساوية القيمة يحتاج إلى تصور دقيق لمنطقة الدراسة وخبرة وممارسة لعملية رسم الخطوط المتساوية (شكل ٦).

ولرسم خرائط الكوربليث Coropleth توضح قيمة المتغير التي قد تكون أعداد المجاري المائية أو كثافة التصريف أو مساحة الأحواض في مراكز الأحواض قدر الإمكان . ثم تفرغ هذه القيم في كشف وتقسم إلى فئات متساوية الطول وهنا تأتي مشكلة عدد الفئات فيجب ألا تكون قليلة جداً ولا نفرط في عددها ثم نميز كل فئة من الفئات السابقة بلون أو ظل معين . وحسب قيمة كل حوض يلون أو يظلل وهنا نلاحظ أن الحدود الأصلية للأحواض قد تختفي وتتصل الظلال أو الألوان بعضها ببعض وتصبح الخريطة مجموعة من الألوان أو الظلال لكل منها دلالة رقمية . ولزيادة الإستفادة من هذا النوع من الخرائط يجب أن تختار الظلال أو الألوان بدقة حيث تكون متدرجة من الألوان الفاتحة إلى الألوان الداكنة على أن يراعى أن القيم المنخفضة يقابلها ظلال أو ألوان فاتحة والعكس بالنسبة للألوان الداكنة التي تقابل أرقام مرتفعة (أنظر شكل ٧).

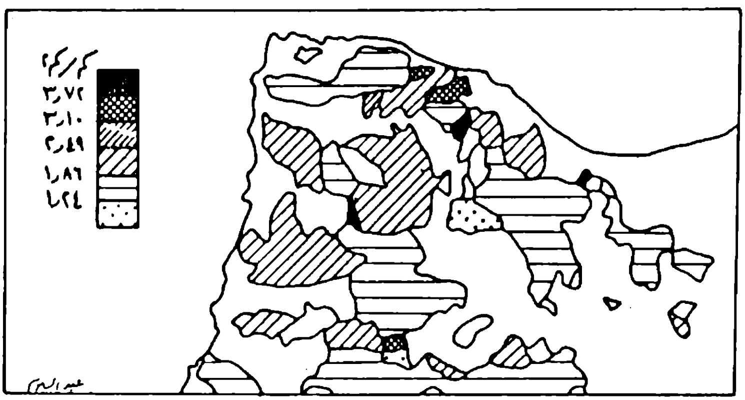
(جـ) المنحنى الهبسومتري :

ويوضح العلاقة بين مساحة السطح عند ارتفاع معين وهذا الارتفاع . ويستخدم في المناطق التي تمتاز بوحدتها الطبيعية مثل الجزر أو أشباه الجزر أو الأحواض النهرية . وهو أحد الوسائل الكمية التي تصف موروفولوجية الحوض النهري (Strahler, 1952) . حيث يمكن من شكل المنحنى أن نتبين إلى حد ما



شكل «٦» خريطة أيسوبليث لكثافة التصريف لمجموعة من الأحواض النهرية «شمال غرب ديفون بانجلترا»

عن " Gardiner, 1975 "



شكل «٧» خريطة كوروبليث لكثافة التصريف لمجموعة من الاحواض النهرية «شمال غرب ديفون بانجلترا»

عن " Gardiner, 1975 "

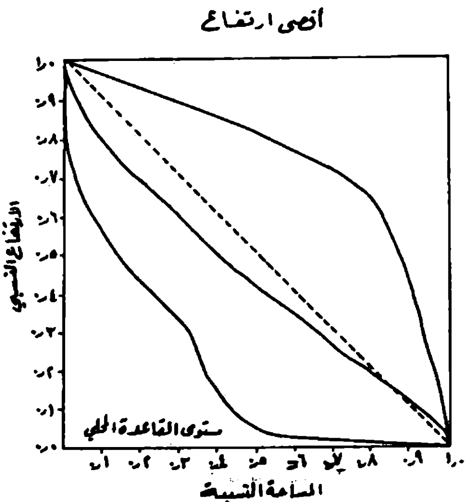
المرحلة التي وصل إليها الحوض أو أي جزء من أجزاء الحوض فالأجزاء المرتفعة شديدة الانحداد ترتبط بمناطق مازالت في مرحلة الشباب أو بداية النضج أما الأجزاء المنبسطة قليلة الانحدار فتدل على مناطق قد وصلت إلى مرحلة متقدمة من الدورة التحاتية . فهو ببساطة يعبر عن توزيع الأحجام بين خطوط الكونتور المختلفة ولرسم المنحنى الهبسومتري لأحد الأحواض تتبع الخطوات الآتية :

- تقدير المساحة الكلية للحوض .

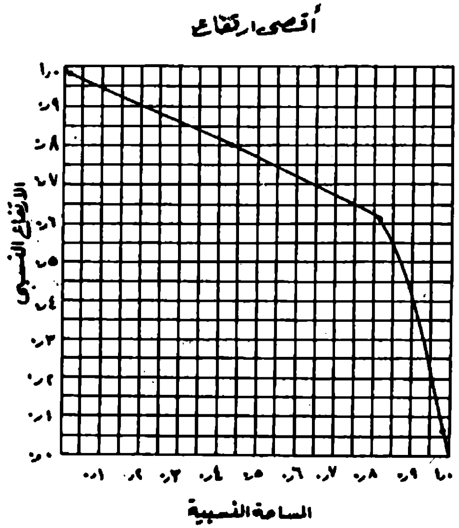
- قياس المساحة المحصورة بين أي خط كونتور والحدود العليا للحوض . ،وفي حالة تقارب خطوط الكونتور يمكن التجاوز عن بعض الخطوط ما عدا في الأجزاء العليا من الحوض حيث لابد من استعمال كل خطوط الكونتور (Strahler, 1952, P 1120) .

- رسم محورين أحدهما رأسي والآخر أفقي يمثل المحور الرأسي الارتفاعات والمحور الأفقي يمثل المساحات .

- توقيع النقاط ثم توصيلها لتمثيل المنحنى الهبسومتري المطلق ويمكن رسم المنحنى الهبسومتري كذلك على أساس النسب المئوية وذلك بحساب النسب المئوية للمساحات المحصورة بخطوط الكونتور من المساحة الكلية للحوض . ثم توقيع النسب المئوية للمساحات على المحور الأفقي مقابل الارتفاعات على المحور الرأسي على هيئة متجمع هابط . ويسمى المنحنى في هذه الحالة بالمنحنى الهبسومترى النسبي Percentage Hypsometric Curve . كذلك يمكن حساب النسب المئوية للارتفاعات من الارتفاع الكلي للحوض وتوقيع المنحنى الهبسومتري بهذه الطريقة يسهل المقارنة بين الأحواض المختلفة مهما اختلفت مساحاتها أو ارتفاعاتها (شكل ٨) .



شكل «٨ - أ» المنحنيات الهبسومترية لثلاثة أحواض نهرية



شكل «٨ - ب» المنحنى الهبسومتري لحوض نهري

«يلاحظ أن عدد المربعات التي تقع أسفل المنحنى حوالي ٢٨٥ مربعاً

من بين ٤٠٠ مربع وبذلك يكون $\frac{٢٨٥}{٤٠٠}$ = ٧١ و٠

عبد السلام

Refrences

1) Blair, D.J. and Biss. T.H. (1967) The Measurement of Shape in geography Quantitive Bulletin. Department of Geography, Nottingham University, 11, 27 PP.

2) Boyce, R.B and Clark, W.A.A. (1964) The concept of Shape in geography. Geographical Review, 54, 561-572.

3) Carlston, C.W and Langbein, W.B. (1960) Rapid approximation of drainage density: Line intersection method. U.S. Geological Survey. Water Resources Div. Bull. 11.

4) Gardiner, V. (1971) A drainage density map of Dartmoor. Transactions of the Devonshire Association, 103, 167-180.

5) Gregory, K. J. and Walling. D.E (1973) Drainage basin, Form and process. London. (456 pp).

6) Horton, R.E (1932) Drainage basin Characteristics. Transactions of the American Geophysical Union, 13, 350-361.

7) Horton, R.E (1945) Erosional development of streams and their drainage basins: hydrophysical approach to quantitive morphology. Bulletin of the Geological society of America, 56, 275-370.

8) Langbein, W. B. (1947) Topographic characteristics of drainage basins U.S Geol. Survey, Water supply paper 968 G, 125-57.

9) Maxwell, J.C (1960) Quantitative Geomorphology of the San - Dimas Experimental Forest, California. Office of Naval Research, Geography Branch, Project N R 389 - 042 Tech. Rept. 19,95 PP.

10) McCoy R.M. (1970) Application of radar imagery to drainage analysis in: Earth resources aircraft program status review, N.A.S.A., Houston, 1968, 3. Hydrology, Oceanography and sensor studies, 27-1 to 27-18.

11) McCullagh, P. (1978) Modern Concepts in Geomorphology, Science in Geography (6) Oxford University press.

12) Penck, W. (1924) Morphological analysis of landforms, trans. H. Czecha and K.C. Boswell, 1953, 111-118.

13) Rodda, J.C. (1969). The flood hydrograph. In R.J. chorley (ed.) Water, Earth and Man, London, 405-18.

14) Schumm, S.A (1956) The Evolution of drainage Systems and slopes in badlands at perth Ambay, New - Jersey. Bulletin of the Geological Society of America; 67, 597-646.

15) Smith, K.F (1950) standards for granding Texture of erosional topography. American journal of science, 248, 655-668.

16) Strahler, A.N (1952) Hypsometric (area - altitude) analysis of erosional topography. Bulletin of the Geological society of America, 63, 1117-1142.

ISLAMIZATION OF THE EDUCATIONAL SYSTEM FOR MUSLIMS IN SECULAR SOCIETY*

by Prof. Dr. Mohamed Ibrahim Kazem,
President,
University of Qatar.

I always remember the great work of a great Muslim thinker, Dr. Iqbal. I was tempted to say of Pakistan, but I would rather say of the Muslims and of humanity. In his '*Shekwa wa Juwab Shekwa*' Dr. Iqbal posed a rhetorical question and was saying, or rather asking, what would in essence be something like this: "You might be a mullah, you might be a lord, you might be a sharif, you might be a president, you might be a rich man, you might be a merchant, but are you a Muslim?" and, indeed, it is a good question to ask: where do we belong and where do we stand?

I am certainly very happy and proud that I am one of you. I certainly belong to you. I am very proud of being an honorary citizen of the City of Marawi since 1960.

The topic of this Conference is very important, because we are talking about urgent phenomena, about urgent impact, about infrastructure. Economics, politics, social change, health, all are relevant to Man. The interplay of these factors and the forces that shape the quality of Man come together in the endeavour we call 'education'.

* Keyonte Address at the Opening Session, 16 February 1983. First International Seminar on Islamic Education in the Philippines, held at the Islamic University of the Philippines.

The quality of Man is related to his education, the quality and quantity of his education, the direction of his education and the relevancy of his education. And our topic today is about quality, about relevancies and irrelevancies.

Money, health, children, recognition and status, are the rewards of life. But the rewards of life are only rewards insofar as we can see them as such. Property and wealth are property and wealth insofar as they have meaning to us. The value of anything lies in its meaning to us and the meaning of anything is related to its value to us. We are talking about the core of the matter. We are talking about the human being who can value, who can understand, who can assign meaning, and who can grow, and who can regress, and who can change.

Our topic today is about education, Islamic education, about the Islamization of the educational system for Muslims in a secular society. Islamization refers to a process to Islamize. It is a process of Islamizing a system that is either not Islamic or not Islamic enough. The education system refers to certain processes that lead education in a certain direction.

Muslims are the followers of Islam and secular societies are not uncommon in our age. As a mtter of fact, although we as Muslims don't belong to a secular society, it is imposed on us to be part of it. There is a difference between saying 'we are part of' and 'we belong to'. Both the secular world and we belong to one modern world, the world of today.

My paper is divided into 5 parts. The first part is about what education is. The second part is the relationship between education and progress, development, modernization and Westernization. The third part is about the position of Islam. Where do we stand? Where should we stand? Where does the responsibility of modern Man lie? What should we, and what should we not, do? The fourth part is the nature of the challenge of the 20th Century to Islam and to Muslims on the one hand, and on the other hand, the extent to which Islam also poses a challenge to other contemporary ideologies and ways of life. When you challenge somebody and somebody challenges you, when challenge is mutual, then it is no longer a challenge - the proper term is 'conflict,' and we need to look at the nature of the existing conflict. Is there a conflict between Islam and modern life? Or is there a conflict between Islam and certain self-imposed models of modernity, such as Westernization? And, finally, the fifth part is about Muslim education; its content and its focus. What are the kinds of interaction between different

subject matters taught in a school? What kind of output should be expected? What are the criteria?

The ultimate criteria are: how growth will be manifested and in what form, and how could this community develop? This could be manifested in the local Muslim community and state Muslim community in the way they serve themselves, develop themselves, develop the kind of leadership that can pool resources, organise, co-ordinate and make, under any circumstances, the lot of the community better.

Turning now to the elements of education. What is education? Education - in one of its English meanings - is to 'pull out'. On the other hand, Islamically speaking, using the word 'education' from its Arabic origin, education in Arabic is *tarbiyya; riba* is increase, *rabwa* is a height; *raba* 'to cause growing-up'. *Tarbiya* (education) in Arabic actually means growth and development; growth for further growth. When I say 'growth for further growth', I mean that it is a continuous process. It is a process that never stops. It is a process with respect to the individual that starts from the cradle and never ends before the grave. So, it is life-long education. With regard to the community, education starts from the very earliest existence of life on earth and it never ends - it continues for ever and it gives us our concept of time. Time is a very important part in our concept - and should never be wasted, no matter that it is abused and misused in certain cultures of today.
If we don't regard time as being as important as it should be and allocated a proper place in our culture, then we are unfaithful or less faithful than we should be to our heritage and to our conscience. Time is the past and the present and the future: time is continual and growth is continual and the community is continual.

When I talk about Muslims, when I talk about human beings, when I talk about the community, I do so within the framework of a number of expanding, concurrent circles. The closest circle is the family, then comes the relatives, the town, the city, the nation and the *Ummah* - the *Ummah* is the Islamic term referring to all Muslims interacting together and forming one community. It not only refers to modern Man, because modern Man was not born in a vacuum; modern Man is the outcome of yesterday; modern Man is a concept of the accumulation of all that has happend before.

And with respect to the future? What is the future anyway? We are not bystanders to tomorrow, to the future. We are not waiting on a bank of a river, watching and observing tomorrow till it comes. Our deeds, our

thoughts and our actions are the important factors and formulating essence of what tomorrow can be and what it is going to be. Whatever the situation, whether good or ill, what is happening today is the result of what we have done or what we have failed to do in the recent and distant past. Every action, every behaviour, every moment counts and is part of the system of Islam and the concept of responsibility. We are responsible for our actions, we are responsible for the minutes, we are responsible for the atoms, we are responsible for the most minor deed, as much as we are responsible for the great deed. We are also responsible for inaction and silence.

Education is the development of insight. We have senses as evident in seeing, hearing, touching, tasting and smelling, but over all this, we have something deeper and more comprehensive - we have insight. It shows itself in the overall understanding of a situation, of a person, of a book, of a culture, of a problem. Like puzzle solving we put individual items together in an interacting fashion to give an overall picture, the sense of a pattern in the totality of a situation - this is insight. People are not equal. People are equal as human beings, but with respect to height, to weight, to intelligence, and to insight, they are not equal. He who has more insight is better than he who has less insight, as much as he who has more knowledge is better than he who has less knowledge.

To develop your insight is to educate yourself. To make your insight and vision deeper and wider, is to learn. Learning is not an abstract. Learning is not only something that we talk about - learning is something that we touch, experience and know. Learning is your insight and my insight and our insight - developed so that we can see more, understand more and act more wisely and effectively affecting that course of action of ours and of others. This is education.

Education never stops as long as we are alive. And as long as life goes on and as long as we can provide that kind of education that makes an individual tomorrow better than today, and today better than yesterday, and to the extent that we can continue moving forward, we experience progress. That progress will be measured in terms of what Man is doing with himself, what he is doing with his time, what he is doing with his education, what he is doing with his learning, what he is doing with his behaviour. I am talking about progress in terms of education, because I am talking about education and learning in terms of developing insights and the reconstructing of experience. Man has certain levels of experience. You experience life, you experience certain circles of life. Make life broader, make this experience

broader, make it deeper, make it higher, concern yourself with a with a wider range of interests. Don't look at your footsteps, but look to yesterday and look up at tomorrow so that your experience will be higher, deeper and wider. This is part of what is included in what is called 'reconstructing your experience'. When you are reconstructing your experience, expanding your experience, making your insights wider and deeper, you are learning. And this is the criteria of learning in education. If whatever you are doing is not fulfilling this criteria, then it is not education. You are imagining you are doing something when you are not. Education is not parroting, imitating, repeating. Education as growth must appear in wider action. It appears in your better behaviour that gives you better health, more wealth, and better use of your wealth. Let us make better use of our property, let us make better use of our time, let us make better use of our life. This in turn will benefit your friends, your neighbours and your community. When I am talking about community, I am talking about better housing. I am talking about cleaner roads. I am talking about better paved roads. There are things you can do as an individual - do them. There are things you can also do as a co-ordinating, organizing community - do them. And remember, that this kind of progress, this kind of improvement, is not only something that you as a human being should do, but this is something that a true Muslim should do because the Faith requires of a Muslim to improve the conditions of life.
To make things better, is part of your responsiblity. We might be talking about Islam, we might claim to be Muslims, but the criterion of a *Mu'min,* according to *Hadith* is that Faith *(Iman)* must not only be present in the heart but must be evident in behaviour. Without showing in behaviour, it is talk, it is lip-service, but it is not *Iman.* What is *Ibadah? Ibadah* is not only praying five times a day, although we should do that. *Ibadah* is not only fasting although we should do that. *Ibadah* is not only paying alms, although we should do that. *Ibadah* is not only going to Mecca, although we should do that if we can. *Ibadah* is based on the testimony, "I bear witness that *La illaha ila Allah Muhammad Rasul Allah,"* and this testimony must fashion any action we are doing, to improve our lot materially, morally or spiritually. This is what distinguishes the Muslim concept from the Western concept. Maybe this is the measure and the most important difference in outlook and in action and in behaviour that we must pay attention to.

Education, hence, does not refer to product only or process only. Education refers to both process and product. An education system is a kind of entity that regulates educational processes, learning processes, and learning experiences thus leading to certain products. The aim for the product is always betterment. The product of today is better than the

product of yesterday, and the product of tomorrow, the product of the education we have outlined, the product of this better vision, better insight, better learning will be better than the product of today - this is progress. Now, we have a definite definition of progress - progress that has to do with education and education that has to do with progress. A dynamic concept - not talk, not verbalism, not parroting, such is not part of education. Talk is talk; words are words, and I would like to warn you that we have two kinds of words: the empty word, that is nonsense, leading you nowhere. You can talk a lot, saying nothing, saying nonsense. But there are other things that have substance - words that reflect meaning. Words that have substance and reflect meaning, are words that can cause action and affect behaviour. They can change people, material building can be changed, wealth can be accumulated, health can be better, clothing can be cleaner. But the human being is a larger entity. He must not concern himself only with accumulating money that he does not know what to do with, so living a shallow life, abusing the wealth that he has accumulated, or having a big building that he does not know what to do with, except that it develops pride - false pride. Rather man must know that all this material wealth must be marshalled in the service of God, in the service of Allah, in the service of our spiritual life. Don't tell me that material wealth is the most important thing. Don't tell me that *Doniah* (present life) is the most important thing. *Doniah* is important, but it is part and parcel of the totality of the configuration. Without material wealth, without material power, you wouldn't be in a position to say *Allaho Akbar*. You wouldn't even be able to say what you believe to be right, to say what you believe to be correct, because you wouldn't command respect. If you are thirsty, if you are ignorant, if you are poor, if you are sick - you might get sympathy. But you wouldn't get as much respect as an able person .

A Muslim is supposedly a respected person. When I use the word 'education', I am talking about the kind of education that can make a Muslim a respected person, not only because he commands material wealth or physical fitness, but because these form an important part of a person who is sure of himself, because he knows what he is doing, because his dignity is not based on false pride. His dignity is based on the fact that he knows he can say what he believes. Because he respects himself, others respect him. He can speak and act in a way that commands respect from others, who are not as good as he is. He can show where the right way lies so that they can follow.

Very often, when talking about 'modern Man' there is a tendency to confuse the phrase with the Western way of life. Westernization and the

Western way of life is the modern, developed way of life, proper for Western people, relevant to the culture of Western people. That is why we call it 'Westernization'. There is no such thing as development from a vacuum. When you move forward you have a starting point. But **you** cannot move forward from **my starting point**. If you are starting from somewhere and I am starting somewhere else, my progress might not be your progress. That is what I mean by saying that Westernization is modernization for Westerners. It might not be modernization for non-Western people. So, when we try to imagine that we can move forward from other starting points, we are already falling into irrelevancy, and this is one of our mistakes. Western people are people who have certain cultures. Out of these cultures they developed their own way of thinking. They developed industrialization, they developed the kind of social change that goes with this particular industrialization and in line with their way of thinking and insight, their opinions, their beliefs, or disbeliefs, and in line with their ideology. When we come and seek the fruits of their civilization, that does not make of us Western people. If I am using the fruits of the civilization of other people, that will not make me part of them.

I remember Ted Lucsin, a former editor of the *Free Press,* at one time one of the most elegant, most influential magazines in The Philippines. On the question of identity he recalled that he had always been brought up to think that he was an American and yet when he arrived in America he was addressed as 'stranger'.

The agony of Ted Lucsin was that he was confused as to his national identity. But what do these words 'American,' 'Filipino', 'Italian', really mean? We are talking about identity. What was his identity? What did he stand for? Now, let me talk again about irrelevancy and relevancy. If what you are doing is meaningful to you, it is relevant. If what you are doing is making full use of your capabilities, it is relevant. If you are just imitating - it is irrelevant. If you are putting your money, your efforts, into something that has no return to you, it is irrelevant, even though it might have returns for others. If you are not doing what you think you should be doing just because of others you will feel a vacuum inside. You will not be as solid as you think you are. When you find that all these modern rewards are the contributions of others and that you are just a consumer, you will realize that yours is a minor role. You will discover that modern medicine is beyond your means, modern weaponry is beyond your means, modern homes are beyond your means, modern life is beyond your means. If modern life is beyond your means, you are indeed strangers to modernization. But we should not be

strangers to our lives. We must then find some kind of modern life where we are not strangers. We must look for the kind of modern education that is relevant; modern education that is not irrelevant from the standpoint of costs as much as from the standpoint of output. When education is so expensive that the masses cannot afford its costs and when it is producing the kind of persons that cannot contribute to the improvement of the lot of the people and the improvement of the community, it is irrelevant education and there is something wrong in the outlook of the people concered. No doubt you are familiar with movements like the Hippies, like the Punks, like the Beatniks in the old days that looked at life as absurd and meaningless. The fact that many Western people look logically at life and find it absurd is a central problem of modern Western philosophies and an obstacle to the extension of the Western way of life to other cultures. This particular way of life which is enjoyed now by less than 20% of mankind, cannot be generalized to cover much more than that. We are already short of energy. Five per cent of the population, or even less, consumes 95% of the world's mineral and natural resources. Twenty per cent of the population are eating 95% of the world production of red meat. Fifteen per cent of the population is misusing the lumber of the world. We cannot generalize this way of life. If we want to double the output of red meat, we need to work for years to come and I'm not even sure that we can accomplish that. But when it comes to minerals and metals, it is a more difficult case. Lots of minerals are already seriously depleted. The only hope is to find alternatives which so far are a matter of speculation. Westernization as a way of life cannot be generalized to accommodate all humans. Not only that, nobody knows whether that way of life can be sustained or not, or for how long. Today's situation is based on cheap natural resources, captive markets, cheap labour and cheap energy.

If this is the case, for how long can such a situation continue? If not, what kind of problems are waiting ahead? How long can this standard of living in the West and way of life be preserved? Whatever the answer, it is not particularly relevant to us. Would it not be more of our concern to look for alternatives? If we speak of alternatives, as I have hinted before, it should not be in the direction of the accumulating of more material wealth with the sole emphasis on material life. We cannot ignore the material essence of life on earth but must seek for a direction where the end should be the consumer, not machinery; the end is the man who can assign meaning to all these material benefits. Man could not find meaning in these material benefits without ideals of justice, dignity, self-respect, love and interaction among people. This will lead to the community that is better than yesterday and better than today. This is the standard of tomorrow that we are looking for.

How can we assure this? What is the kind of technology; what is the kind of

thinking that we can pass on to the students? What is Islam? What is Islam, that the Muslims of today are not the beneficiaries of it? But Muslims, if they make a commitment to it, they can present it better. Let us talk about Islam also in simple terms.

The validity of Islam is not in its complexity. The beauty of Islam is in its simplicity. If I am saying that the poorest farmer in the far distant *Bukidnon* is called upon to be a Muslim, how can he talk about the complicated Islam that only higher scholars can understand? Islam is all sides. It must be shown in the simplist terms to the simplist of men. And this is one of the miracles of the Quran and one of the miracles of Islam, because every time you read the Quran you find new ideas. Every time you assess your growth and read it again you will find new meaning. It grows with you, addresses you differently at your various levels.

ISLAMIZATION. I do not like to use words loosely. What is a system? A system is an entity of interacting elements. These interacting elements, the body of these interacting elements, the entity of these interacting elements, this is what I mean by 'system'. Islam is a system. Systems that in turn interact with their environment may be regarded as open or dynamic. Islam then is a **dynamic** outlook. The word 'dynamic' is very important. Islam is not merely an outlook - it is a dynamic outlook. Islam is not a heritage. Islam does not belong to the past. Islam is a dynamic movement; dynamic action, dynamic behaviour, dynamic meaning, dynamic outlook, always changing, always moving, always vital, always coping with the changing life of changing Man. Islam is suitable for Man in all times. Without its dynamic concept it would not be suitable. The form of Islam which was suitable for a man in the 9th Century, would not be suitable for a man in the 21st Century. Because Islam is dynamic, its terms are suitable for Man in all times. Its terms can only be suitable if we take this outlook and couple it with this term 'dynamic'. Islam is a dynamic outlook on the basis of faith in one God, one Creator, one Supreme Power, All-powerful, All-Capable, All-Merciful. Islam makes sense when, without losing sight of the substance, the form, by being flexible, can be relevant. The greatness of Man on earth makes sense. Life on earth makes sense, any life - the life of men and the life of people, the individual as well as communities. We believe in the rights of nations as much as of individuals. Take as a case, the Muslim community. Sometimes we are more committed, sometimes we are less committed. Consequently, sometimes we are up, sometimes we are down. To be committed to Islam and to behave in the style of a good Muslim belonging to a good, true and solid Muslim community, it must be realized

that such commitments have requirements and obligations, i.e., a cost and a price. We have to pay for it, to labour to attain higher levels of closeness to God. Faithful prayer is a level, faithful worshipping is a level, sacrificing your comfort is a level, sacrificing your interests sometimes is a level and so on, but this is the obligation or price that is relevant to your commitment to your faith. It is easier to live without commitments and obligations. But for nothing you get nothing. Without paying your price you can go ahead enjoying an easy, loose life but you are less than what you were before, you are weaker, you are less clean, because it requires labour to be clean, you are not entitled to good houses, you are not entitled to a good life, because a higher standard of living requires more labour and discipline to attain higher production. As with the individual so with communal Muslim life - less labour less results.

Even on the question of faith, we are not equally faithful, and the same person is not equally faithful at different times. Sometimes my faith is strong, sometimes my faith is less strong.

Sayyidina Ibrahim, in the Quran says what may be translated as: " 'God, show me how you can revive the dead.' God answered him, 'Why! Don't you believe?' He said, 'Yes, but my heart should be rest assured, (so I can be more faithful)'."

Anyway, what is the purpose of birth, of life on earth? To simplify the *Ayat*: "I did not create jinn and men on earth except to worship Me".

What is '... to worship Me'? Some of us think that worshipping means staying in the mosque. Go to the mosque but don't stay there because staying in the mosque all the time is not worshipping God. Worshipping God means fulfilling His directives. Worshipping God means fulfilling His orders - which have meaning. All right, what are His orders? They are elaborate. They are defined and available. Read them in the Quran.

Make your life better and look at your life as a continuum. This is the difference between somebody who lives on earth and thinks that that is it, he eats and grows then perishes, and somebody who lives on earth, labours, endeavours, enjoys and knows that there is life after this. This is the basic difference, because there is *Akhirat*, there is meaning to life. Without *Akhirat* what difference would it make if you lived 50 years or 500? What gives value and meaning to technological and medical research? What difference would it make if these 50 years are spent in agony? Or spent in palaces,

gardens or among beautiful flowers? These are major differences in outlook.

Islam has several circles. I will enumerate some of them. Number two (I will give number one later), is the relationship between man and man; number three is the relationship between man and the community - between man and the society. And society, as I have told you before, is a dynamic concept. Society is not only the village or city - but the community, then the village, then the city, then the nation, then the *Ummah* and then humanity and the whole world including those before and after us. That is depending on who you are and how dynamically you can view yourself. The relationship between community and community, this is part of the third point also.

Now I come to number one. The innermost circle is the relationship between man and God, *Subhanaho wa ta'Ala.* The relationship between man and man is influenced and affected by the relationship between man and God, and the relationship between man and the community is influenced and affected by, and is a continuance of, the previous relationship between man and God, and the relationship between nation, community and each other is based on all these relationships and interaction.

Well, are we talking about Utopia? Not if it is the unattainable. We are addressing ourselves to something that, even if we cannot fully fulfil, we should never stop from trying to attain, from trying to fulfil. This is **hope.** People without hope are people who are doomed. People without faith are people who will not find meaning in labour. People without hopes, dreams, faith, are people who would not find the minutiae of labour worthwhile. There is no such thing as a man who is bad or good by nature, or a community that is backward on account of race, but there are people who have the means to move with their faith, hopes and dreams, and there are people who are doomed because they live so narrowly and shortsightedly. Islam gives us hope. Islam gives us faith, gives us dreams, and gives us the feeling of value and the sense of responsibility - not false, but demanding and real.

If you are thinking of modernization and Westernization as synonymous, then Westernization is a challenge to Islam. This is a true fact. So do not worry that there is a conflict between the Western way of life and the Islamic way of life. It is the responsibility of those who believe in the Western way of life and are not believers in Islam to fight all points of weaknesses in it, if they find them. And it is your responsibility to tell them that such points of

weakness either exist or do not exist, and what points of weaknesses exist in us as human beings or in us as Muslims, and whether these weaknesses are natural in us or just temporary. This is the confict of the day and it is our duty to win the conflict. Winning, incidentally, does not mean destroying others but rather in creating the kind of synthesis that improves both. So it is a victory for Man. Winning the conflict cannot take place by shouting, not by words that do not mean much, but by deeds and by action, by the ability and power to do. And this power cannot be accumulated and cannot be earned by hoping, by day-dreaming. No nation can improve its lot by day-dreaming. If we are talking about real things, we must be talking about real efforts. For nothing you get nothing. You must invest in the kind of education we have discussed. You must pursue it minute by minute, hour by hour, day by day, year after year, generation after generation. This is the nature of things. There are no shortcuts. The more you put in, the more you get out; the more you earn, the more you are able to spend; the more you try, the more you hope to achieve. Don't disillusion yourself. Sitting lazily down in the sun will get you nowhere. Being happy or witty will get you nowhere. Improve the capability of yourself to develop your insight, improve your skill, learn to do something. The is how you may hope to change; this is how to hope to change others and affect the action of others - be it the individual, be it the nation. They are in a continuous process that challenges you. Only if you are solid have you a chance in such a conflict, and you can be solid by the relevant Islamization of your educational system. The Islamization of your educational system is not as simple as adding some hours in studying the Quran, some hours in the study of *Sunnah* and some hours of Islamic education. This is the mixture where items can be sorted any time. What I am calling for, what I mean, is a kind of interacting of all things together, resulting in the making of a kind of person that is good, able and in accord with himself.

Islamic eduction is any education that can achieve these objectives and any education that cannot achieve these objectives is not Islamic education. I told you a few minutes ago what education is and what it is not. Don't imagine that you are doing something when you are not. I told you what is empty talk and what is talk with substance. Now, I am telling you what kind of Islamic education I am referring to.

Islamic education touches upon any kind of knowledge that is needed for the formulation, improvement, and development of a modern Muslim.

We need liberal eduction, Islamic as well as Western, we need physics,

we need chemistry, we need engineering, we need medicine, etc., because without these we cannot have hospitals, but we will have sick people. We cannot have good houses, but we will have shaky houses; we cannot have property, but we will have the poor; everything would be beyond our means.

But these are means to an and - this end is dynamically valid in as far as it develops the kind of community that is good, that is co-operative, that is happy, doing everything in the name of God and doing it as some form of praise to God, appreciating His rewards. Islamic education has direction, it has a product, it is a product, and it is a process. Islamic education is parallely linked to progress. Islamic education is uplifting of its people and covers everything, including all project plans, all school buildings, all methodologies of teaching that respect the child and the grown-up, give him a feeling of dignity, give him pride in his ideals, give him pride in himself, give him a real feeling of belongingness. It can give him these feelings that can manifest themselves in community service, and I am looking at the *Jamiatul Philippine Al-Islamiah* and looking to some of you. I am looking to those among you who have the quality of leadership to show me, to show yourself, that you can have some programmes of community development in the name of Islam and as a service to Islam and a service to Islamic commitments and ideals *(Qudwa)*. You must demonstrate leadership that others consult, that others will imitate and follow intelligently, so that they will know the difference between what is sound and what is vacuous.

So Muslim society's contribution to the world of today is by manifesting what you can **do** and not just recreating the ideals of Islam and feeling sorry about what we could but do not do. God in His wisdom causes the rise and fall of nations to be natural things depending on their contribution to civilization and humanity and ideals. What is good and what is ill is for yourself. God is guiding you but you are responsible. The sense of responsibility is the major part of Islamizing your educational system. Secular society and the secular world must not divert you from this outlook. They cannot in any way stop you from pursuing this outlook.

Some among you can carry on the job of crystallizing this particular outlook, and out of it can initiate and continuously improve and perfect the Islamization process, because it is a never-ending process. This Islamization process of our educational system is needed so that it will be more and more Islamic. Don't stand short of introducing subjects such as the Quran and *Sunnah* and Islamic education - you must introduce them. But don't introduce them as pieces of knowledge that you put in the corner of

your minds, separated from other knowledge. Teach them in such a way that they will be interacting with others, interacting with themselves, so that they can, in the final analysis, influence and affect action and behaviour.

If it does not produce obviously Islamic patterns of behaviour, the process of Islamization is like a wild gun shot. Islamization must influence behaviour. Behaviour is a product; behaviour is an end-product, albeit continuous and progressive. But remember that you must be in a continual process of contemplation. Tie your prayers to your doing; tie what you are saying to God in your prayers with what you are hearing from God when you read the Quran. The Quran is a blessing inasmuch as you do what you understand from it, or follow what you understand from it. If you don't understand it, then you are 'parroting'. 'Parroting' is nothing, 'parrot - learning' is nothing. The Quran is *(Barakah)* a blessing, it is *(Na'amah)* good inasmuch as you can get something out of it.

The same applies to the *Sunnah* and Islamic history. Islamic history is not a story of glory only, because the history of the Muslim peoples is not all victories. Muslim peoples had in the past as they have in the present and will have in the future, the strong and the weak, the good and the bad. For ill or for good we have ups and downs. Let me tell you, if we could achieve right in this development, then we are serving ourselves. If we do not, then we are not doing what we should.

Let me end with this *Ayat*. The general meaning is:

"Don't obey he whose heart has been blinded from seeking and remembering Allah, and who followed his whims, and whose state of life became loose and fragile".

The easy way is not necessarily the best way. The state of your life will be loose if you follow your whims, and when you loose yourself from being committed you follow your whims. Hear and remember that God is always with you. God is always with us. God is watching now. He knows what we are doing, what we mean, what we want from a meeting like this. It is not glory. Is it fame? Is it mere attendance? Or is it real labour, honest labour, honestly trying in the hope that we can improve and that we achieve a better tomorrow?

My brothers, I thank you for giving me this opportunity. Not many people are favoured with such an opportunity and I am really thankful for it. Thank you.

« Then love - devouring death do what he dare »: the immeasurable margin in Romeo and Juliet

by

A. M. Kinghorn

Romeo and Juliet is overwhelmingly a tragedy, though not in the Aristotelian sense: As the Prince of Verona observes at the very end of the play;

... never was a story of more woe
Than this of Juliet and her Romeo

(V,iii,308-9)

and this description refers to the calamitous nature of the action which, dictated by Fate, leads the lovers down to death. The Chorus outlines the essentials of the plot in the first 11 lines. Tragedy in the sense of an unhappy tale having a miserable conclusion, to which the protagonists are brought without necessary reference to morality or justice, was unsatisfactory to Christians, who expected a connection between conduct and outcome. But mediaeval tragedy was no more than an account of striking incidents of dire misfortune caused by impersonal Fate, which could prove disastrous to guilty and innocent alike. The well - known story, told by Dante and Chaucer,[1] of Ugolino, Count of Pisa, forced by starvation to eat his children, was both pitiful and horrible, but not «moral» and the same may be said for most of the narratives in **The Monk's Tale,** which simply illustrate the harshness of the material world. The «double sorrow» of **Troilus and Criseyde** is referred to as a tragedy[2] but it is a love tragedy, leading to mental torment and not to physical death. Justice is not involved, nor are the lovers flawed except in the sense that all humankind was thought to be a product of original sin. Chaucer's «retraction» in Book V enjoining «young fresh folk» to reject earthly vanity and mistrust **eros** along with all ephemeral things points up the moral[3]

The mythical conjunction of love and death, **Liebestod,** helps to focus the emotions in **Romeo and Juliet,**[4] since the pair are not to be blamed for their predicament, and their behaviour, marked by impetuosity, is understandable in «young, fresh folk». They are not plunged into a moral dilemma, as

Brutus or Hamlet are, nor are they struggling for an earthly prize, like Macbeth, nor to maintain a personal concept of honour, like Othello or Lear, nor can their relationship be associated with failure to fulfil obligations, as Antony's can as he is ensnared by Cleopatra.

Love in this play denotes life and, like life, it is easily destroyed, though capable of great strength and power of resistance. This is a paradox central to understanding not only of **Romeo and Juliet** but of the renaissance conception of love in general. In **A Midsummer Night's Dream,** Lysander observes that love is «Brief as the lightning in the collied night» (I,i,145),[5] while Hamlet refers to the Prologue of the play-within-the-play by capping Ophelia's comment:

Hamlet. *Is this a prologue, or the posy of a ring?*
Ophelia. *'Tis brief, my lord.*
Hamlet. *As woman's love.*

(III,ii,149-51)

Even the seemingly enduring love of Antony and Cleopatra is transitory, since nothing, not even the most violent earthly passion, transcends death. The marriage scene of **Romeo and Juliet** (II,vi) is short (37 lines). Romeo speaks of the «one short minute» of joy which no amount of sorrow can outweigh and assures Friar Laurence»

Do thou but close our hands with holy words,
Then love-devouring death do what he dare:
It is enough I may but call her mine.

(sc. cit, 6-8)

But the Friar's reply, already cited, shows that he is less confident as to the outcome. The language, in sound and meaning,reflects this uncertainty and throughout the play is designed to denote the incompatibility of the lovers' passions with the reality of the situation in Verona. Romeo's words in the balcony scene:

I am no pilot, yet wert thou as far
As that vast shore wash'd with the farthest sea,
I should adventure for such merchandise

(II,ii,82-4)

and to be echoed in his last speech:

Thou desperate pilot now at once run on.
The dashing rocks thy seasick weary bark.

(V,iii,117-8)

while Juliet's vow «to follow thee my lord throughout the world» if she becomes his wife is ironic in view of the shortness of time allowed before her death.

The «star-cross'd lovers» are young, inexperienced in the ways of the world as they know it and in the grip of powerful passions which cause them to spurn the advice of common-sense when it fails to echo the dictates of their feelings of the moment. Yet the audience is always on their side, for unlike other tragic heroes conceived by Shakespeare they display no unpleasant qualities nor indulge in selfish outbursts. The self-interest of lovers is not of this kind and can be benevolently regarded by outsiders, tolerated with a smile as a curious phenomenon, one source of comedy. Bergson's theory of rigidity as the root of the comic holds up here. Such tolerance is grounded in knowledge of the old feud between the Montagues and the Capulets upon which such stress is laid in the course of the opening Act. By the time scene V is ended, Romeo and Juliet have seen each other, fallen victims to Cupid's dart and identified each each other as members of the rival houses. The Chorus which opens Act II brings events up to date and gathers the known facts together but in subsequent Acts there is no need of a Chorus.

By the end of Act II the lovers are conspiring to get married, with the aid of Friar Laurence and the Nurse. Speed is of the essence. No time is lost. No hesitations retard their actions. Neither has any doubts as to the rightness of what they plan to do, nor does Shakespeare spend time and effort in describing the course of their love-affaire, as Chaucer does of Troilus and Criseyde's. It is instantaneous, a fiery comet, fated to burn itself out. **Macbeth** hurries to its inevitable conclusion in much the same way, gathering momentum, with the hero unable to change course after Duncan's murder. In **Romeo and Juliet** the irrevocable step is taken when Friar Laurence agrees to marry the couple in the hope that this union would end the vendetta:

In one respect I'll thy assistant be,
For this alliance may so happy prove.
To turn your households' rancour to pure love

(II,iii,86-8)

whereupon Romeo cannot wait and is cautioned by the Friar not to proceed too hastily. In scene vi, Laurence reveals his doubts as to the outcome and repeats his injunction to Romeo:

These violent delights have violent ends.
And in their triumph die, like fire and powder,
Which as they kiss consume. The sweetest honey

Is loathsome in his own deliciousness,
And in the taste confounds the appetite.
Therefore love moderately; long love doth so.
Too swift arrives as tardy as too slow.

(sc cit., 9-15)

and the stage direction following states: «Enter JULIET somewhat fast and embraces Romeo». The language and induced atmosphere suggests pressure, over-hastiness, intervals of dissolving time and rapid movement. Much has been written on time-sequences in this play[6] and indeed they are important when it comes to the fatal outcome in the tomb but in the private world of intimate physical passion time is meaningless. Only in the real environment of Verona is it significant; unfortunately, Romeo and Juliet are of that world even if their romantic aspirations take them out of it. Real and ideal are in conflict, a process which is progressively more obvious in **The Merchant of Venice** and **Twelfth Night** and is appropriately symbolized by the Forest of Arden in **As You Like It.**

Real time is against the lovers. The actual time of the events is short. Scholars have worked out that they knew each other for a few hours only but this is not particularly important. The impact is made when timed events, dates, arrangements to meet and other human concerns with chronology are set against the timing of inorganic nature–sun, moon, stars, dawn to dark. Time and its corollary, change, regarded by theologians as one essential indication of the presence of evil, have no part in the lovers' world, an idealised universe where all is joy and will endure forever. Yet Shakespeare makes the obligations of Verona society crowd them as soon as they recognise who and what they have found. With Romeo's

Is she a Capulet?
O dear account. My life is my foe's debt

(I,v,117-8)

and Juliet's

My only love sprung from my only hate.
Too early seen unknown, and known too late.

(ibid., 137-8)

they are stripped of illusion. But they seek to be free and this is their tragedy. Their kind of freedom is not possible in the world which they inhabit.

In III, i, Romeo kills Tybalt in a street brawl,[7] This is the climax and it abruptly changes the play's direction. Romeo has broken the law and, according to the Duke's ruling in I,i, is condemned to death. Moreover, the old feud is touched off once again, for here is a Capulet dead, slain by a Montague. The quarrel grows in a series of outbursts until all are drawn into a scene of disorder. The Duke is fair, however. Romeo is to be banished from the state, a fate then considered to be a fate worse than death. Thus Juliet is left in a moral dilemma, for the man she has sworn to marry has killed her own kinsman Tybalt. She threatens suicide :

I'll to my wedding-bed,
And death, not Romeo take my maidenhead.

(III, iii, 136-7)

In parallel, Romeo cries that he would rather die.

And say'st thou that exile is not death?
Hadst thou no poison mix'd, no sharp-ground knife,
No sudden mean of death, though ne'er so mean,
But 'banished' to kill me?

(**ibid.** 43-6)

high-flown rhetoric which Laurence does not take seriously. Neither of the lovers is in earnest at this point but almost immediately she is told that she must marry Paris - the Thursday following is agreed in a rush and Juliet's feelings are not considered by her enraged father. The Nurse advises her to make the best of it as Paris is «a lovely gentleman» and Romeo as good as dead so far as Juliet is concerned. It is now that her resolve is steeled. She must find a way out or take her own life. Her rebellion is complete at the end of Act III.

Laurence offers a solution, «a kind of hope». She is desperate enough to accept any remedy proposed, as her wild talk reveals.

O, bid me leap, rather than marry Paris,
From off the battlements of any tower,
Or walk in thievish ways, or bid me lurk.
Where serpents are. Chain me with roaring bears,
Or hide me nightly in a charnel-house
O'ercover'd quite with dead men's rattling bones,
With reeky shanks and yellow chapless skulls.
Or bid me go into a new-made grave,

And hide me with a dead man in his shroud-
Things that, to hear them told, have made me tremble-
And I will do it without fear or doubt,
To live an unstain'd wife to my sweet love.[8]

(IV, i, 77-88)

This prepares the ground for the violent contrast in mood when Juliet's apparently dead body is discovered. Juliet, a girl in love, is a blatant dissembler, ready to deceive her family and to subordinate all else to her own wants-later Desdemona shows herself to be made of the same stuff, although in her case a greater maturity has added a certain calculating quality which is absent from the child Juliet's personality. Desdemona knew what she was doing and her decision over her «divided duty» is taken, as she explains, deliberately and as a result of logical thought about which course of action is the right one for her. Desdemona is not led, she leads, whereas Juliet is in the hands of her fate, supported by her dreams and her innocence. For her the margin between life and death is narrow and, further, she knows little about either.

IV,v is highly emotional and painted with stark images of death, typical of the baroque style associated later with Webster and Tourneur, but less concrete - death is referred to as the ravager, the old cruel tyrant of late-mediaeval verse and the **Danse Macabre** murals, the all-powerful assassin having no mercy and, in this case, the adulterer, for as Capulet says to Paris:

O son, the night before thy wedding day
Hath Death lain with thy wife. There she lies,
Flower as she was, deflowered by him.
Death is my son-in-law, Death is my heir.
My daughter he hath wedded, I will die,
And leave him all: life, living, is all Death's

(**sc. cit,**. 35-40)

and later he relates death to time, another familiar association in renaissance literature and art.

Uncomfortable time, why cam'st thou now
To murder, murder our solemnity?[9]

(**ibid.,** 60-1)

Shakespeare's art is such as to conceal much of this **grotesquerie** from the audience, letting them make their own mental pictures of the dire horror of mortality. This is particularly evident in Act V. His audience is forced to concentrate on the continuous action and to pass over the more glaring absurdities and excesses which bring the play dangerously close to the edge of farce. The baroque imagery is unleashed in scene iii, set in the churchyard, which places all principal characters on stage. In some respects, it presages the burial - ground scene in **Hamlet,** when Hamlet and Laertes brawl in Ophelia's grave. Romeo and Paris fight when the latter tries to arrest him and Romeo kills him - like Hamlet, Romeo is not averse to killing when his quick emotions are aroused, though the resemblance between him and the introspective hero of Elsinore ends there, as does Juliet's to Desdemona's, already noted. Romeo is no prey to logic-he reacts and plunges on ahead, fired by the spirit of youth and enterprise with little fear of consequences. His opening speech in Act V is full of optimism and when he gets the ill news from Balthasar about Juliet's supposed death, he enthusiastically prepares for his own by procuring poison from the apothecary. His decision to leave the material world is taken immediately.

> *Come, cordial, and not poison, go with me*
> *To Juliet's grave, for there must I use thee.*

(ibid., ii, 85-6)

The intervention of fate - the plague, another image of death, ensures that Romeo and Juliet miss each other by a full half-hour so that Romeo dies from the poison, as he intended, but without ever knowing that his beloved is not really dead. Juliet, waking, is left to stab herself and the rest of the scene is devoted to recapitulation. The heads of the two families are left to set up the two golden statues as «poor sacrifices of our enmity», as Capulet puts it **(ibid,** iii,303) This resolves the conflict which in the Prince's words become history. It is hinted that justice will be done to the survivors - Friar Laurence, for example, is to some degree culpable, as are the Nurse and the Apothecary - but the chief punishment is the continued memory of what this family feud led to, namely, death.

From the very start of **Romeo and Juliet** the audience is given explicit hints of the coming of death although Acts I, II and III are more in the nature of comedy than of tragedy. Tragedy is clearly established in Acts IV and V, though, like **King Lear,** the play has been recast with a happy ending in which the lovers both survive the blows of fate. Shakespeare's play, as first conceived from Arthur Brooke's poem,[10] is an elaborate morality of which the lesson is pressed home in action. In comic terms, marry in haste, repent at

leisure - except that the lovers were given no opportunity to repent. Regarded as a tragedy, age as opposed to youth, cold reason versus uncontrollable emotion, even as the individual resisting society's claims, the drama is unobtrusively didactic.

Whatever construction be put on it, the chill of death pervades **Romeo and Juliet.** The Chorus predicts it from line 5 of the first scene:

From forth the fatal loins of these two foes
A pair of star-cross'd lovers take their life,
Whose misadventur'd piteous overthrows
Doth with their death bury their parents' strife

(sc. cit.)

and this is immediately succeeded by a scene of «escalating» violent strife whem Sampson and Gregory, both Capulet domestics and armed, are soon joined by Abram and Balthasar from the Montague camp. This encounter starts a fight between Sampson and Abram which is interrupted by Tybalt who fights with Benvolio. Finally the Citizens join in and the stage is crowded with antagonists, including the heads of the two warring households. The Prince halts the conflict and threatens further breachers of the peace with death.

One question which the play poses is the old one of predestination or free - will. Do the lovers fulfil the designs of an omniscient power or have they a choice? Is Death a chooser or is it chosen? The Prince has power of life or death over his subjects but does not choose to exercise it, although he utters threats. The lovers claim power over death and Juliet greets the news of Romeo's banishment with «And death, not Romeo take my maidenhead» (III, iii, 136-7, previously cited) and several other references to the theme of Death as her bridegroom suggest that the playwright wished to make it clear that Romeo had a rival who in the end triumphs over him. The play moves in and out of the realm of myth, for Shakespeare thought he was retelling a true story and it is the impingement of history on the **Liebestod** myth which fires the drama. **Liebestod** concludes in the lovers' suicide-pact, but his adapted tale is not to be taken as a myth.[11] Romeo and Juliet are optimistic, they hope to survive. Suicide as a way out is not tragic in itself but rather an expression of human defeat. These lovers, unlike, for example, Antony and Cleopatra, who seek death at different times and with different motives, or Troilus and Criseyde, whose love is not shared equally and who do not die physically because of it, aim to transcend death. The audience is neither satisfied by the working - out of the pure myth nor repelled by the calamitous

outcome of the historical account which Shakespeare learned about from his sources.

Elizabethan and Jacobean tragedy is shot through with images of death and graveyard horrors. From Sackville and Norton's **Gorboduc** to Fletcher's **Bonduca,** language, ideas and technique underwent a complex development and the attitude to death changes. Yet it is hard to sum up this change in a concentrated form, since all the playwrights resist general definition in terms of a death - vision – in fact. only Shakespeare may be said to express a unity of feeling regarding mortality.[12] Yet the poetic drama of the Elizabethans enabled a much clearer personification of death to be presented than was ever the case in mediaeval morality plays wherein the impact was mainly visual. The Elizabethan and Jacobean poets welcomed death as a bringer of immortality and looked upon this life as amounting to a loss of which the final moments are only to be eagerly anticipated. Romeo's last speech:

Here, here, will I remain
With worms that are thy chambermaids; Here
Will I set up my everlasting rest
And shake the yoke of inauspicious stars
From this world - weary flesh

(V, iii, 108-12)

is paralleled in later plays by other playwrights. Chapman's Clermont d'Ambois is a self - sufficient hero who attains his earthly object and finds death the only alternative to frustration:

Rather than here live, ready every hour
To feed thieves, beasts and be the slave of power?
I come my lord!

(The Revenge of Bussy,V, ii)

The mediaeval pride of life fails to satisfy, so he kills himself. In Webster's **White Devil,** a drama crowded with emotional death - images, Flamineo commands Vittoria and Zanche to shoot him, accompanying his instruction with ribald speculations as to his destination. This first death is a hoax, since the pistols are not loaded, but not long afterwards he really dies from a stab-wound and utters familiar baroque sentiments:

We cease to grieve, cease to be fortune's slaves
Nay, cease to die, by dying.

(op. cit. V, vi, 253-4)

This recognition of death's place as a complement to life helped renaissance man to understand life more profoundly, not because it was valuable in itself but rather because it lacked value.[13] Death did not penetrate this life to such a crushing extent as to rob it of all joy by narrowing the human vision down to a contemplation of the grave alone, as the **Danse Macabre** and **ars moriendi** artists had done, or as Martin Luther had proposed when he naively described life as a battle with death; this was the revelation of the religious syncretists of the European new movement, associated with Pico della Mirandola, Ficino and the mystical humanists of the late 15th century who adopted the traditions of the Jewish Kabbalah, seeking a key to unlock the secrets of man and the universe.[14] Their perspective was widened and the 17th century perceived in death both change and the release from change, a dissolution of the personality followed by possession of the soul by the One into which the individual dissolves - death becomes no more than the preliminary to a reshaping, and effective elevation from one form of existence to a higher form. Shakespeare was certainly affected by this mystical approach to the act of dying though his considerations are soon gripped by the sadness brought on by a sense of life's futility, as is felt by Hamlet and later by Leontes in **The Winter's Tale.** Leontes makes sardonic observations about life being really death, a condition best described in terms of vacancy and emptiness, a meaningless pilgrimage which, if at times sensually enjoyable, is in itself worthless. The fury in his speech increases as he recites his catalogue of «nothingness», concluding with

Why then the world and all that's in't is nothing
The covering sky is nothing; Bohemia nothing
My wife is nothing, nor nothing have these nothings,
If this be nothing

(op. cit. I, ii, 293-6)

representing the maturer Shakespeare's efforts to define this haunting insecurity.

The baroque poets regarded death as partaking of good as well as of terrifying aspects. It was a haven of rest and thus its prospect could be viewed with less tension than in the days of the old horrors. Man's experience of the material world had increased and gave him an uplift, a chance against death's complete destruction. In the perspective of history this may be seen

as a battle between death and life. Deep moral earnestness lies at the root of their contemplation of life in a suffering, struggling, incomprehensible universe fraught with anguish but equally painful however is their vision of being torn away from life and given up to something else, the «undiscovered country» feared by Hamlet. For this generation of poets and artists death is the only certainty and it assumes a metaphysical character which threats of the grave and its traditional attributes do not obliterate; Death takes on the appearance of a welcome visitor, to be a terror only in the form which it might adopt - disease, violence, slaughter on the battlefield (war was condemned by humanists from Sir Thomas More onwards) and starvation were the real enemies of mankind, far more repugnant than the act of dying.

After about 1600, literature and art could present no fresh death - delineated shape, along with its ironical quality as the annihilator of all that man might build for himself, and dissolved into a shadowy abstraction which man's individual mental powers could overcome.(15) Death represented a middle point between finite and infinite, for, if man could become God, or a God, death of the body was minor, a stage on the journey to perfection, even a symbol of the attainment of one-ness with the universal. Death had no reality, and was simply an essence of nature and in the nature of things.

It is hardly surprising that baroque art, with its predeliction for the abnormal, raised the act of dying to a symbolic, mystical level; Bernini's **Ecstasy of St. Theresa,** designed in marble, a remarkable portrait of religious joy, embodies erotic delight in the throes of death.(16) Romeo's final words catch something of this sensual yearning.(17) He believes Juliet to be dead and looks upon her body before taking the poison:

Eyes, look your last,
Arms, take your last embrace! And lips,O you
The doors of breath, seal with a righteous kiss
A dateless bargain to engrossing Death

(V, iii, 112-15)

and then states his rejection of life in the conventional metaphor, already cited:

Thou desperate pilot now at once run on
The dashing rocks thy seasick weary bark.

(ibid. 117-8)

When Juliet realises the situation and determines to follow him, she does so after a kiss:

I will kiss thy lips
Haply some poison yet doth hang on them
To make me die with a restorative.
Thy lips are warm!

(ibid., 164-7)

The margin between life and death is immeasurable, even though the physical body has not yet lost its vital warmth;[18] in fact, at lines 174 and 196 Shakespeare makes further references to the lovers' corpses as «warm».
He offers no optimistic sentimental image of death as sleep, as many courtly lyricists in the Petrarchan tradition habitually did in order to minimise the finality of the transition.[19] The two golden statues are raised to keep their memories alive «whiles Verona by that name is known» (1.199) and «the fearful passage of their death - mark'd love» which the Chorus stated was to be the theme of the play is left as a hoped-for guarantee of immortality[20].

NOTES:

All quotations and textual references to **Romeo and Juliet** relate to the Arden edition, ed. Brian Gibbons (London 1980).

1. Dante, **Inferno** xxxii - iii; Chaucer, **Monk's Tale,** stanzas. 53 - 9.

2. Chaucer, **op.cit.,** V.stanza 256 etc. cf his translation of Boethius, II, prose ii, to which he appended a definition of tragedy as a tale of temporary prosperity ending in wretchedness. This was the first use of the word **«tragedy»** in English.

3. **op.cit.,** stanza 263

4. A contemporary audience would have accepted Romeo and Juliet as historical figures and there was a contemporary case (Cf Arden edn.31, n.2) but at least one modern critic thinks that Shakespeare came close in this play to describing the **Liebestod** condition (see Lawrence Lerner, **Love and Marriage: Literature and the Social Order** (London 1997), 55-7.

5. Juliet likens love to «lightning» (II,ii,119) and Romeo talks of «a lightning before death».

6. Cf Arden edn. 52f and 54n for a succinct account (see n.8 **infra).**

7. It makes tragedy inevitable.

8. Death is exhibited in Marlowe's **Tamburlaine by** the skilful use of metaphor and characterised as «imperious», «ugly», «eyeless monster», associated with war, rapine and the effortless conquests of the hero. Marlowe also recalls its mediaeval image as a vestibule to hefllfire. Juliet's «whirling words» are typical of the baroque.

9. The theme of Time was for the Elizabethans the most pressing, even more than that of Death, since Time was a constant reminder of the futility of all human action. Macbeth's «Tomorrow, and tomorrow and tomorrow» speech (V,v,19-28) embodies all that these generations feared and mistrusted (cf n. **infra.**) Frederick Turner, **Shakespeare and The Nature of Time** (Oxford 1971) contains a full examination.

10. cf Arden edn., 32ff and in detail, with Brooke's text, of **The Tragicall History of Romeus and Juliet,** G. Bullough, **Narrative and Dramatic Sources of Shakespeare** (London 1957-75 vols) I, 269-83 and (text) 284-363.

11. cf M.M.Mahood, **Shakespeare's Wordplay** (London 1968), 59 and refer to Lerner, **op.cit.** ch. on «Love and Death».

12. Theodore Spencer, **Death and Elizabethan Tragedy, a Study of Convention and Opinion in the Elizabethan Drama** (Harvard 1936) may be referred to for more detailed study though it is now obviously dated. Spencer's book consists of two long introductory chapters on the mediaeval and early renaissance attitudes to death which the Elizabethans inherited, followed by three more on language, ideas and technique. His concluding chapter traces, chronologically, the attitude to death as illustrated in several important plays, **Tamburlaine, Hamlet, The White Devil, The Duchess of Malfi** and three plays of Chapman **(Bussy d'Ambois, Byron and The Revenge of Bussy).** The study is somewhat diffuse and it is to be doubted whether the author's detailed categories describe anything fresh.

13. The deepest and most fundamental spirit of the baroque was that of longing for the new life and one of its most distinctive aspirations is this direction of human longing towards the infinite, the unfathomable, the never-to-be-known, an impenetrability best summed up in death itself.

With maturity - what Shakespeare referred to in **Hamlet** and **King Lear** as «readiness» or «ripeness») life and death feed in the strong hope that death is a creative change, not a destruction for all time. Death affected the material but the spirit must surely survive, otherwise life and the whole of creation was just a nonsense, «a tale told by an idiot, signifying nothing». The possibility that that this last might be true was not to be borne. See P. D. Kristeller, **The Renaissance View of Man** (New York 1971) for a scholarly, penetrating examination of contemporary attitudes.

14. The perspective of man's explorations was widened by the influence of Bruno and the Hermetists. whose quest for the soul's regeneration was undertaken at high personal risk, Bruno himself was burned for heresy in 1600. Hermetism had an immense but hitherto relatively uncharted in fluence on literature and art and certainly affected Leonardo, Bacon and Shakespeare in different ways. Cf. Frances Yates, **Giordano Bruno and the Hermetist Tradition** (London 1967), ch. 14.

15. Any material object could symbolize death (or grace) so that existing iconography with its regular established significances and equivalents lost its precision. Exact interpretations could no longer be placed upon works of art, which tended to become less articulate in established dogmatic terms. This tendency is clearly exemplified in Milton's **Paradise Lost** and in the poetry of Donne and the «metaphysicals»

16. Photographic reproduction in Kenneth Clark, **Civilization** (London 1969), 134 and see n.31 **infra.** St. Theresa desires death as the end, the joyous release and ineffable peace of life eternal.

17. The longing for ecstasy in annihilation is almost completely hidden in Shakespeare's tragedies, but for the contemporary intellectual, longing for death was the elevation of his innermost being. Bruno, Jacob Boehme, Paracelsus and their disciples each inclined to perceive life as a unity, with death the root of existence, the genesis of eternal freedom.

18. Note how, in his final speech, the images of vitality and mortality are beginning to merge into one another.

19. e.g. lines like Henry King's «Sleep on, my Love, in thy cold bed, Never to be disquieted» from «Exequy upon his wife.» **Romeo and Juliet** has

long been treated as the tragedy of a great romance, but the does not back away from the act of killing the physical, since it is by this very action that love is kept alive spiritually.

20. The effigies and the legend point to Shakespeare's ineffable symbol of reconciliation which he implies in this final gathering together of the threads. That of the Duke in **Measure for Measure** is of the same type and the ritual device goes back to the Greek **deus ex machina** and forward to Eliot's Eumenides in **The Family Reunion.** See A.M.Kinghorn, **The Rise of The English Drama to 1600** (Hythe 1983) p.13-14 (originally published as **Mediaeval Drama,** (London 1968).

The Toll of Toil: Manual Labour in the Works of D.H. Lawrence and Robert Tressell

by

John Garrett

D.H. Lawrence and Robert Tressell were both from working - class families, and must have observed from an early age the nucleal role played by physical labour in such households as theirs, where paterfamilias and spouse must each surrender to the daily drudge if they were not to tumble into the abyss of poverty and despair that yawned beyond the outhouse. But whereas Lawrence managed to climb out of the «Bottoms» of his mining - village, Tressell[(1)], with his lesser endowment of both genius and energy, remained firmly embedded in the proletariat of pre-Great - War England. Both writers died of tuberculosis in their forties.

Apart from the similarity of their class origins, Lawrence and Tressell were near-contemporaries. Both of them wrote novels displaying aspects of life in Edwardian England. It sometimes surprises us to recall that **Sons and Lovers** (1913) and **The Rainbow** (1915) were published before the Battle of the Somme (July - November, 1916) had effected an irreversible alteration in the thinking habits of the English[(2)]. Tressell's rather ponderous tone, on the other hand, and particularly his frequent use of caricature (as emphasized by the names of his villains, Belcher, Sweater, Grinder, Didlum, etc.) seem much more akin to the practices of Fielding and Dickens than to anything we find in **Sons and Lovers.**

Yet there is a cumulative impression of misery in **The Ragged Trousered Philanthropists** (1914) which gives to the novel a grim reality as unequivocal, and therefore perhaps as 'modern', as anything that Lawrence wrote. In some respects **Sons and Lovers** seems idyllic, even romantic, by comparison with Tressell's work. Certainly the optimism of Lawrence's conclusion, with Paul Morel turning for salvation toward the «faintly humming, glowing town»[(3)] of the industrial Midlands, is the contrary of the fatally - ill Owen's closing vision of the «gloomy shadows enshrouding the streets» and the «black masses of cloud gathering so menacingly in the tempestuous sky» and presaging the «Nemesis which was overtaking the Capitalist system»[(4)].

The fundamental difference between Tressell and Lawrence is that Tressell's viewpoint remains ineluctably that of his working - class heroes: his solidarity with his characters is radical. No - one from the higher echelons, with the exception of the mysterious **deus ex machina** Barrington, has a single saving grace. A capitalist is **ipso facto** a villain. He is motivated by a greed that increases geometrically as his possessions multiply. Every **bourgeois - grand** or **petit** - is on the make, so that given control, by virtue of his position on the town council, over the municipal park, he will requisition the ducks from the pond for his private dinner - table. In Tressell's view, to become middle - class is to cease to be virtuous. Commerce is the last refuge of a scoundrel; as we see after the Organized Benevolence Society has issued food - tickets to the unemployed of Mugsborough, whereupon every shopkeeper to whom these tickets are presented seizes the occasion "to get rid of any stale or damaged stock he may have on hand" (332).

Although Lawrence shares some of Tressell's opinions-for example, his conviction of the harmfulness of the possessive urge - he does not share his viewpoint. Strongly influenced as he was by his mother, who had married beneath herself into the working class, Lawrence's sensibilities were middle - class and, at their worst, snobbish. This is noticeable in **Sons and Lovers,** his autobiographical novel, where Paul waxes idyllic about his "common people", but then rejects them for their social betters because "from the middle classes one gets ideas" (313). Lawrence recoils from his class - origins, and from his former working - classmates, much as Somers does in **Kangaroo** (1923), because he is afraid of being sucked back into the vortex of "oblivion", the commonalty of working - class unconsciousness, "blind" and "ventral", where everyone is equal and no-one has any character of his own[(5)].

Lawrence's reaction to people who belong to the working class and do not fight to escape from it ranges through pity and fear to hate and contempt. The road - repairers who whistle at Gudrun and Ursula in **Women in Love** (1921) are "sinister creatures",[(6)] while to Gudrun the miners have a "voluptuousness" that is "mindless, inhuman... like that of machinery, cold and iron" (128). In the same novel, the young man, "a creature that the towns have produced", whom Birkin and Ursula meet at the market is given credit for a basic sexuality - "his legs would be marvellously subtle and alive, under the shapeless trousers" - but is ultimately dismissed with disdain by Ursula, and by Lawrence, as a "dark - eyed, silent rat" (403).

In Lawrence's eyes, to be working-class is to be condemned to a half-life, an entombment like that of his father, or of Mr. Morel who acknowledges, with philosophical humour, the rodent quality of his occupation: "You live like th' mice, an' you pop out at night to see what's going on" **(Sons and Lovers,** 19). In his essay, "Nottingham and the Mining Countryside" (1930), Lawrence again uses this image to emphasize the gregariousness of the miners, and by extension of the proletariat generally: a behaviour - pattern that was abhorrent to a man as aware of his own independent genius as Lawrence was. The miners, he says, live in "rat-traps"[7] where everyone could see how often one visited the lavatory; and it was the claustrophobia of the mining community, where everyone knew everyone else's business, as much as the suffocation of the life "down pit", that contributed to Lawrence's deeply - felt hatred of his class-origins. The miner, says Lawrence in the same essay, is afraid to express himself idiosyncratically. He seeks safety rather in his sameness with his fellow-miners, fleeing from the insecurity of an isolated self - awareness: "the collier went to the pub and drank in order to continue his intimacy with his mates" (136).

To Lawrence "the collier" is a genus, a type, referred to as "he", as if all miners can be reduced to one representative stereotype: "He was not intellectually interested. Life for him did not consist in facts, but in a flow" (137). One of the few working - class men whom Lawrence depicts in any depth is Mellors, the gamekeeper in **Lady Chatterley's Lover** (1928). But, distinguished from the rest of his herd by having had "a scholarship for Sheffield Grammar School",[8] Mellors's manners and broad local accent are only assumed - synthetic rather than genuine accoutrements.

By and large, Lawrence treats the **Lumpenproletariat** as an undifferentiated mass. He does not individualize them to the extent that Tressell does. Nor does he describe in detail the work that the workers do. We search in vain in **Sons and Lovers** for the kind of particularized account of the operation of extracting coal that we find in George Orwell's **Road to Wigan Pier** (1937)[9]. Distance lends enchantment to Lawrence's view of industry. When Paul and his mother walk to Willey Farm they look across the wheat - fields to Minton Pit and observe "a little group in silhouette against the sky, a horse, a small truck, and a man" **(Sons and Lovers,** 153). The worker in Lawrence's novels is often dwarfed or overshadowed by the landscape. Nature is a vast impersonal presence, to whose face the impudence of industry is only a passing affront. So the train in **Sons and Lovers** temporarily spills fire into the valley that it has "violated" before disappearing once more into the darkness (141). In **Kangaroo** the "several

black colliers" are distanced, not delineated(75). The narrator in these novels is most often kept at a conveniently comfortable remove from the actual scene of physical work. The significance of men, machines and the working - life as a whole is consequently belittled by the objective viewpoint of a focal character, such as Somers, who with a private income of four hundred pounds **per annum** has joined the bourgeoisie, and can note with detached amusement when "a little engine would chuff along the pier... and little men would saunter across the sky-line".

The working life was to Lawrence another of society's snares for impairing the freedom of the conscious individual. Judith Farr has pointed out the extent to which the mine is a "restrictive force" on the Morel family, emphasized by the imagery of "bondage" in the early chapters of **Sons and Lovers**[(10)]. To Lawrence's mind, to be in somebody's employ is to be the slave or prisoner of that person. On Ursula's first day at work, in **The Rainbow,** she feels herself "shut in with... unliving, spectral people" on the tram taking her to the school she is to teach in[(11)]. The school itself has "a threatening expression... like an empty prison" (369) and it continues to tyrannize over Ursula's free spirit for most of the next two years.

To submit oneself to the yoke of employment was in Lawrence's opinion a form of voluntary mutilation: hence the emasculated quality of life - long employees, such as the churlish Baxter Dawes, in Lawrence's novels. The people who attract most of Lawrence's admiration, and most of his interest, are those who do not have to labour at the mill with slaves in order to keep mind, soul and genitals alive. Tressell, on the other hand, is almost exclusively concerned with the ones who sow that others might reap. In **Sons and Lovers** we see Walter Morel only in his leisure - hours. His pit-life is dressed and dished out as anecdote for the benefit of both his children and ourselves. From Tressell we sense the reality of what it is to work with one's hands. Jack Mitchell says that "one of the greatest things about Tressell's book is that for the first time in the English novel man as producer is the main object of investigation",[(12)] and he describes **The Ragged Trousered Philanthropists** as having a cartwheel structure, always returning from the peripheral scenes of social activity to the hub of the working (or out-of-working) day.

At this point it may be useful to say something of the Puritan work - ethic, and of the working classes as fictional subject - matter, in order to place Tressell within the tradition of both. "With labour I must earn/My bread",

complains the fallen Adam in Milton's **Paradise Lost,** but corrects himself with: "what harm? Idleness had been worse" (X, 1054-5). Work is part of the heritage of English Puritanism. As Karl Marx, Max Weber and many another socialist theoretician have pointed out, the governing classes swiftly learned the trick of harnessing religious authority to their cause of self-enrichment. This was especially necessary during the 19th century, as the Industrial Revolution gathered pace, uprooting the worker from his soil and depositing him in penitentiaries of brick and soot, conglomerations of forced labour like the Coketown of Charles Dickens's **Hard Times** (1854): "a town of machinery and tall chimneys, out of which interminable serpents of smoke trailed themselves for ever and ever"[(13)]. To justify condemning the "hands" to labour in such a parody of Paradise (complete with vaporized serpents), the entrepreneurial and ruling classes - the Bounderbies and the Gradgrinds - had recourse to biblical sanction. Man must earn his bread by the sweat of his brow, they said, and pointed to Genesis for corroboration.

William Blake had seen this coming in the early years of the Industrial Revolution, and he damned state religion with all the other "mind-forged manacles" with which man fettered his fellows. Shelley, also, was disturbed by the ramifications of impending industrialism, with its tendency to widen the gap between ruler and ruled - between "princes" who "leech-like to their fainting country cling" and "a people starved and stabbed in the untilled field" ("England in 1819"); while Wordsworth limited himself, in "Michael", to depicting the half-built sheep-fold, with its resonances of an abandoned countryside, without carrying his analysis into the purlieus of the new, gluttonous cities themselves.

Throughout the 19th century voices were raised in protest against the dehumanizing processes that were going on in the mines and factories of Britain. Taking the same line as Shelley, Benjamin Disraeli described England, in his novel **Sybil** (1845), as not one but "two nations", suffering a kind of collective schizophrenia - an implication also embedded in Mrs. Gaskell's **North and South** (1854-5). Dickens is well-known as a champion of the oppressed, yet, in line with his compeers, there was a limit to his sympathy for the underdog. He stopped short of endorsing collective action: Stephen Blackpool, the 'hero' of **Hard Times,** is implicitly lauded for refusing to join the union. Both Dickens and Mrs. Gaskell feared the power of the mindless mob, which they tended to equate with trades unionism; while Disraeli sought redress for the fissiparous state of the nation in a nostalgic return to a pristine feudalism. Through the whole of the 19th century, with the notable exception of George Gissing, writers of 'conscience' all adopted a

middle - class standpoint, bearing out Trotsky's lugubrious assessment that "so long as the bourgeoisie are the dominant class, literature must be bourgeois"[14].

As in England, literature elsewhere in the world was in the hands of the bourgeoisie. Consequently, compassionate handling of the inhabitants of the nether-world - the "People of the Abyss", in the phrase of one of their chroniclers, Jack London - sometimes mingled with a less commendable prurience. The Danish writer Jeppe Aakjaer (1866-1930) showed the local peasantry of Jutland wallowing in a standard of living below that of the beasts of the field;[15] in France, Emile Zola - in **L'Assommoir** (1877) and **La Bête humaine** (1890) - displayed the workers as victims of a monstrous fate bringing diabolical violence into their lives; while across the Atlantic Upton Sinclair, in **The Jungle** (1906) depicted the blood and guts of the Chicago slaughterhouse industry with such exuberance that many Americans subsequently boycotted Chicago meat until the U.S. government launched an enquiry into the meatpacking companies.

Tressell's novel stands apart in its insistence on the sheer **monotony** of physical labour. While not devoid of melodramatic incident, the novel gains its effect largely through its fidelity to the rhythms of the laboriously long working day - although it must be conceded that such painstaking documentation makes of it, as D.M. Roskies points out, "a prolix and ungainly affair"[16].

The Ragged Trousered Philanthropists is unique on three counts: its relentless itemization of the events, trivial and significant, that make up the working-man's day; its refusal to step outside the bounds of its own circumscribed territory, so that the world of the "Cave" is seen to have a desperate organic closure of its own; and its choice of interior decorators in the south of England, rather than the more readily 'identifiable' miners or factory - workers from the industrial north, as microcosmic representatives of the downtrodden masses. Tressell may also be unique, among writers of Protestant Europe and America, in his recognition of the insidiousness of the Puritan work-ethic. Only the pervasiveness of this ethos could prompt his workman Easton - doomed to die in the workouse, in the judgement of Tressell's protagonist, Owen - to look back with nostalgia to the days when he could sleep with tranquillity (and exhaustion), because he had "Plenty of Work":

> "Why, you can remember as well as I can a few years ago there was so much work that we was putting in fourteen and sixteen hours a day. I used to be so done up by the end of the week that I used to stay in bed nearly all day on Sunday" (128).

The man who does not work is made to feel culpable, either by his neighbours or by his own conscience. Thus Lawrence's Will Brangwen, on the first morning of his honeymoon, «could not help feeling guilty» when he hears others going to work while he remains abed **(The Rainbow,** 144). In Tressell's novel the out-of-work men are made to feel guilty, as if their unemployment were a crime, by the people who write to the local paper complaining of the «nuisance» to the town caused by the marches of the unemployed (331). The predatory Hermione Roddice, in **Women in Love,** illustrates the destructiveness of too much leisure: «She seemed to grip the hours by the throat, to force her life from them» (109).

Yet, although work can assuage the guilt - feelings fostered by the Puritan work - ethic and relieve the **ennui** of the empty hours, mental health and wholeness depend very much on the type of work one is doing. Tressell's interior decorators are not permitted to take any satisfaction from their work. Their employer, Rushton, whose motto is «Rush it on», is interested solely in doing the job as quickly and as cheaply as possible, and this involves «botching», papering over cracks, and slapping on only one or two coats of paint where three or four will be charged for. «The incentive was not to make good work, but to make good profit» (368). Their position of privation in the basement of the English social structure causes these men to demand «Plenty of Work», and yet the work when it does come is incapable of satisfying their material demands, let alone their spiritual needs. The work is so poorly paid that they must spend long hours at it, leaving them no leisure for using time creatively; yet the monotony of the work and the way it must be «skimped» and hurried rules out any possibility of their being able to take a pride in it, or to find it remotely fulfilling: «So they went on, day after day, year after year, wishing their time was over, and without realizing it, really wishing that they were dead» (92).

Once a man's spirit has been broken by the automatic nature of his labour, his one remaining goal in life is death, as Lawrence too recognizes in Lady **Chatterley's Lover,** where Mrs. Bolton says of her late husband, killed as a youth in a mining accident, «He looked so quiet when he was dead, as if he'd got free» (170).

So both Lawrence and Tressell realize that physical work under what Tressell calls «the present system» is a slavery that kills men inwardly. But whereas Tressell concentrates all his attention on the nature of this work, Lawrence turns away from it and chooses rather to follow the progress of characters like William Morel who have escaped the worst shackles of industrialism and enjoy the comparative freedom of hob-nobbing with «the bourgeois of Bestwood» **(Sons and Lovers,** 69). Both authors understand that the working man has been bought, his soul is no longer his own. The time that Tressell's workmen spend in labour is dead time, because it belongs not to them but to their employer. Hence Rushton's exasperation at finding the apprentice Bert, «Sitting down in my time!» (115). Tressell's workmen pass all their time either working, looking for work, or forlornly trying to escape by spending their precious pennies at the Cricketers Arms. As one of them, Easton, remarks, even when there is «Plenty of Work» available the workman is «so done up by the end of the week» that he has no time or energy left for anything else (128). Tressell's characters are offered the alternative of death by starvation or death by over-work.

Lawrence's principal characters, drawn from a different social **milieu,** are more fortunate. Ursula, in **Women in Love,** recognizes that working for the local education authority is «mere routine and mechanical activity» (216), no more beneficial to spiritual health than the work that Owen and his mates undertake for Rushton and Co. To be in bondage to one's employer is to insult one's soul, to cripple one's own capacity for responding to the unknown within oneself and in the universe at large. To work for somebody else is to lead, as Ursula sees it, «a life of barren routine, without inner meaning, without any real significance». Work in the industrial epoch is at odds with nature: «No flowers grow upon busy machinery» (216). But Lawrence's protest is fundamentally that of the poet rather than the polemicist. Economic analysis is not his concern. It is immaterial to him that Birkin's private income, like that of Somers in **Kangaroo,** is derived from investments in the same industrial system that he and the characters who speak for him in his novels so roundly condemn.

Birkin's annuity, which enables himself and Ursula to thumb their noses at the education committee and «light out» for foreign parts in the romantic manner of Huckleberry Finn, must stem, in Tressell's socialist phraseology, from the «surplus labour» of working men. That is to say, Birkin is just as much a «possessor» of men, in quality if not in quantity, as Gerald Crich is, and it is anomalous that Lawrence should approve of one while reproving the other (Gerald is castigated by Gudrun for talking of «his» Highland cattle:

«How are they yours! You haven't swallowed them» **(Women in Love,** 190). Tressell's Owen would have condemned the social opters-out such as Birkin and Somers as «parasites»,along with the rest of the non-productive bourgeoisie: a criticism which Lawrence himself tentatively endorses in **Kangaroo,** when he shows Jack Callcott «despising» Somers, «the man who had no job and therefore no significance in life» (38).

Both authors believe that the industrial system is a treadmill grinding down the vital spirit of both employers and employed. Gerald is as inwardly dead as any of his workers. In both worker and owner the industrial system, the thraldom that binds a man to a machine for life, captures and corrodes the human spirit and destroys all spontaneous impulse. Tressell recognizes that the employers, whom he calls the «Brigands», are as much prisoners of greed as their employees are prisoners of want. Yet Lawrence's sympathy goes to the owner, Gerald, who is individualized, and whose death in the snow and ice, emblematic of his spiritual barrenness, is described with pity and compassion, while Gerald's workers are presented unsympathetically and **en masse:** «some of the common people were standing along the hedge, looking at the festivity beyond, enviously, like souls not admitted to paradise» **(Women in Love,** 176). With Tressell, the opposite prevails. The owners are treated as birds of prey all of the same feather, all tainted by the same arrogant greed, while the author's sympathy goes to the workers, who are carefully and compassionately characterized and discriminated.

Lawrence's sympathy is attracted to those who master the given economic conditions, adapting themselves to the industrial age as Squire Winter does in **Lady Chatterley's Lover,** rather than to those who succumb to the system and sink slowly into deeper levels of unconsciousness. Lawrence's scorn for the defeated working - man, and his depiction of him as a rodent, is echoed by Paul Morel in **Sons and Lovers,** who, self-educated into an agony of hyperconsciousness, wishes momentarily that he were as insensible as the drayman and uses animal imagery to express this desire: «I wish I was fat like him, and like a dog in the sun. I wish I was a pig and a brewer's waggoner» (114).

Lawrence realizes the extent to which English working - men have been destroyed, the heavy pit-clothing that the miners wear emphasizing their sub-humanity. Yet it is always feelings of repulsion rather than pity or compassion that such a realization arouses in Lawrence: «they were only half, only the grey half of a human being» **(Lady Chatterley's Lover,** 166). As with the fortuitous but undisclosed sources of Birkin's and Somers's

private incomes, Lawrence elsewhere in his novels makes little attempt to grasp the economic realities or to analyze the structure of his society. The poetic, often rather fantastical vision prevails over any rationalized apprehension. Thus Connie, in **Lady Chatterley's Lover,** when puzzling over the origins of the miners, concludes that «perhaps they were only weird fauna of the coal-seams» (166).

This is not to say that Lawrence scorned all work. He himself worked tirelessly at his writing throughout his life, pouring his vitality into a prodigious quantity of literature. It was the mindlessness, the automatous quality of labour that he so heartily despised and feared, and he despised and feared the workmen who could subject themselves to it so acquiescently. In Lawrence's view the modern workman had been sexually neutered. Paul Morel, although he might appear to have stunted himself as a man by giving the best years of his youth to Jordan's Surgical Appliances, has an outlet through which to express his true self: his art. The slack afternoons at Jordan's leave Paul the freedom to save himself by this activity. In Lawrence's opinion this is the only real work that Paul achieves, an opinion diametrically opposed to that of Walter Morel who greets Paul's victory at the local art exhibition with incredulity : «twenty guineas for a bit of a paintin' as he knocked off in an hour or two!» **(Sons and Lovers,** 313).

Yet not all working - men are as impervious to the appeal of the aesthetic or as unresponsive to the creative urge as is Paul Morel's father. Owen, in Tressell's novel, as soon as he is asked to design a «Moorish» decor for a room at «The Cave», feels «an intense desire to do the work», even though he will not be paid extra for his pains (120). The chance is given him to be creative, and the cash-nexus, which is normally the only bond between workman and employer, is for once and at once in abeyance. Owen can at last respond with his whole self and give the whole of his manhood to the task.

Lawrence, too, realizes that modern labour has become alienated from the goods it produces. Thus Paul Morel's productive work is his painting, for which the financial reward is incidental, whereas the work at Jordan's, under the artificial light, is something alien and threatening: «all the time he was there his health suffered from the darkness and lack of air and the long hours» **(Sons and Lovers,** 137). The women at Jordan's are even more estranged from their work than the men are: "The real woman never seemed to be there at the task, but as if left out, waiting» (141). And Clara's

natural grace is contrasted vividly with the dead machinery that she is forced to serve through her lack of economic independence: «Her jenny spun with a subdued buzz. ...Her arms were creamy and full of life beside the white lace» (318).

Walter Morel's long hours of labour down the mine eventually take their toll of his humanity: «His work seemed to exhaust him. When he came home he did not speak civilly to anybody» (51). As he gives more and more of his life to Carston, Waite and Co., Morel becomes more and more brutish, alienated by degrees from the family that his wife is nursing toward gentility: «Morel crouched at the knees and showed his fist in an ugly, almost beast-like fashion» (76). He scampers for refuge from his culturally - enlightened hearthside to the dim and smoky atmosphere of the pub, and he seems less and less able to cope with the bright light of reality. The adolescent Paul is his superior in consciousness as well as in manners, as is noticeable on William's death when Morel emerges blinking from the darkness of the mine unable to grasp the fact of his son's demise, just as he had been incapable of reacting to his other son Paul's birth. Ultimately the coal - face becomes his own face : blank, obtuse and insentient.

It is the mechanical labour of the pit that dehumanizes Morel and quenches the "sensuous flame of life" that, when young, had "flowed off his flesh like the flame from a candle" (18). But when working for himself, his own tools merely an extension of his own body, there is a oneness between Morel and his material, and harmony is restored to his wounded humanity.
When making fuses or doing odd jobs in his own home, Morel becomes again the core of the family, the nucleus around which the household revolves; and the children, who hate him in his pit -clothes, "united with him in the work, in the actual doing of something, when he was his real self again" (82). Man, working for himself, is an organic unit giving organic unity to the family of which he is the head. In Marxist terms, it is the division of labour that has divided man from himself. He works for an employer with whom his only connection is the wage-settlement. In **The Ragged Trousered Philanthropists** Rushton talks of the state of affairs in industrial England in terms of an organism : "It was a matter of division of labour: the men worked with their hands and the masters worked with their brains, and one was no use without the other" (440). But when on another occasion a worker stops Rushton "in the street to ask some question about some work that was being done" and "gets the sack" for his pains (391), it is clear that Rushton's concept of employers and employees forming one organic unity is an insincere and spurious one.

Lawrence, too, agrees that the employer's habit of regarding his employee as his tool is misguided and detrimental to the well-being of both parties. Gerald's initial humanitarianism is soon "crystallized" into a reduction of humanity to "the pure instrumentality of the individual. As a man as of a knife: does it cut well?" **(Women in Love,** 251). Gerald's utilitarian attitude is also criticized in Ursula's Uncle Tom in **The Rainbow,** to whom the pit that he manages is all that counts: "Marriage and home is a little sideshow". John Smith is a "loader", in Tom's eyes, before he is a husband and a human being: his primary role is that which his job forces him to play (348).

So Lawrence and Tressell agree on one fundamental proposition: that the labour-system of early 20th-century industrial England is inhuman and destructive. But whereas Lawrence shows the men allowing themselves to be laid in front of the juggernaut of commerce almost without a murmur, Tressell shows the intensity and fierceness of the struggle that the men undertake to preserve their pride and individuality to the bitter end. Thus his workers are not a senseless lump, but definite and distinct characters: Philpot the humourist, Owen the socialist fighting dauntlessly to arouse the inertia of his workmates against their oppressors, Easton the 'everyman' figure who succumbs to the blandishments of drink, Slyme the puritanical hypocrite, thoroughly self - centred and as opportunistic as those who exploit him. The minutiae of the working class life are what interest Tressell. The sweep of Lawrence's vision, which takes in both The Bottoms and Breadalby, is beyond Tressell's scope and intention. Tressell's concern is strictly for the underprivileged. His sensibility is working-class; he has no compassion to spare for the less unfortunate.

Both novelists describe working - class life at the turn of the century, and yet there is the feeling, in **Sons and Lovers,** that the Morel family enjoys an affluence unheard of among the toilers and moilers of Tressell's Mugsborough. We need only compare the respective Christmases to be convinced of this. At the Morels', "there were parties, there were rejoicings" (105), nuts and eggs, "unheard-of extravagance in the larder", "holly and evergreens" and all the trappings of a bourgeois yuletide, although, we are cautioned, "[the Morels] were very poor that autumn" (101). This contrasts with Tressell's picture of the Owens walking about Mugsborough, shivering in ragged shoes and clothing that they are too poor to replace, clutching four shillings and sevenpence - farthing that they have saved to spend on Christmas presents for their child and for the children of neighbours even more penniless than they are (295).

Nowhere in Lawrence do we find the sense of how wretched it is to be poor. Lawrence's novels are full of the vitality of nature, particularly of springtime when the sap flows in trees and plants in hamony with the revitalized sexuality of men. Tressell's novel emphasizes the hostility of nature: to those working at "The Cave" December is the cruellest month. Owen risks losing his job when he lights an unauthorized fire to prevent the boy, Bert, from shivering at his work. Paul Morel, protected by the warmth of his mother's love and a roaring fire, can lie convalescent in bed, watching with his artist's eye, "the miners troop home - small, black figures trailing in gangs across the white field" **(Sons and Lovers,** 87); but to Owen winter in a damp house which he cannot afford to heat accelerates the consumption from which he is dying.

To Tressell the English landscape and the English seasons are as harsh and indifferent towards the fate of the mass of humanity as are the English upper and middle classes. There is no harmony between man and nature in Tressell. Although a keen bicyclist himself, often making weekend forays into the surrounding countryside of Hastings,[17] Tressell does not show any of his characters seeking solace from the Mugsborough hinterland: an activity which would be as alien to them as invading the grounds of Buckingham Palace. Tressell's workers are prisoners of their urban environment. The one annual excursion into the country - the "Beano" - merely serves as an excuse to extend the drinking that is their one recreation in Mugsborough. They rush from one country pub to another, totally oblivious of the "rich, brown fields of standing corn, shimmering with gleams of gold", the "apple-orchards where bending boughs were heavily loaded with mellow fruits exhaling fragrant odours", and the "cool shades of lofty avenues of venerable oaks" through which their charabanc is passing (433). Their urban squalor has become so much a part of them that they can no longer respond to the beauties or rhythms of nature. And neither, implies Tressell, can the employers who accompany them on this trip.

Both Lawrence and Tressell are writing about man's inhumanity to man, and both apportion a share of the blame for this to puritanical English Christianity. But it is the harm done to man's creative, spontaneous sexuality by the Puritan ethical code that engages Lawrence, whereas Tressell is primarily concerned with that interpretation of the New Testament that gives the man that hath the licence to take away from the man that hath not[18]. Both novelists deplore the state of affairs that they witness in the England of their day, and both would concur in the opinion that the acquisitive instinct has brutalized man. They each seek comfort and hope for the future

by harbouring a vision of revolution. For Lawrence this is the revolution that will happen when man rediscovers blood - consciousness, his sexual roots or his Pan - emanation; that is, when man throws off the weight of the ego which has made him top - heavy, like Gerald in **Women in Love,** and allows his loins to do his thinking for him, like Mellors in **Lady Chatterley's Lover.** For Tressell, however, the revolution he foresees is couched in the imagery of the socialist apocalypse: "The Golden Light that will be diffused throughout all the happy world from the rays of the risen sun of Socialism" (584).

Tressell looks to the salvation of "Mankind" as a whole, "awaking from the long night of bondage and mourning"; Lawrence envisions salvation as the passage of the individual man, through the crucible of an experience fundamentally sexual, to a rebirth like that of the phoenix from a fire of sensual passion. Tressell's vision of the regeneration of man is doctrinaire, socialist, even Christian; Lawrence's is individualistic, apolitical and pagan. Tressell believes that mankind in general can be reformed by the panacea of socialism; Lawrence believes that only the health of certain hyperconscious individuals can be restored, on condition that they remain as isolated and aloof from involvement with the masses as Somers keeps himself from Kangaroo, Willie Struthers and their respective political movements. Tressell is occupied with the organic well - being of the whole social fabric, whereas Lawrence is interested in the psychic wholeness of the individual. Both realize that work, to be beneficial to the worker, must not be mechanical but must allow free play to the individual's creative urge. This is a concern that is central to Tressell, but only incidental to Lawrence. Tressell's entire work is taken up with showing how the working man's creativity and vitality are slowly and inexorably crushed. Lawrence grants this as a premise, then turns away from the social problem to concentrate on middle - class characters who have the leisure-time and the intellectual ability to devote themselves to the personal problem of discovering and rediscovering themselves and learning and relearning how to relate to other people. Meanwhile someone must keep the wheels of industry turning so that the modest incomes of the Birkins and the Somers do not wane away.

Other questions about the relationship of man to his work might be raised. For instance, is the kind of agricultural work that the Brangwens do in **The Rainbow,** "their faces always turned to the heat of the blood, staring into the sun, dazed with looking towards the source of generation"(9), more conducive to the development of the inner man than Mr. Morel's diurnal plunge to the bottom of the pit? In other words, is working on the land intrinsically healthier than working in it? The somewhat retarded sensibility

of the Leivers brothers and their insensitive treatment of Miriam, as well as the torpidity of the Brangwen men themselves, would seem to suggest that working continuously with the hands, be it above or below the earth, effectively deprives the brain of brightness and the heart of humanity. But only a more extensive study of Lawrence's individual works of fiction could attempt to do justice to the issue.

The main purpose of this article has been to show how two early 20th century authors from proletarian backgrounds viewed the part played by work in the life of the individual. We may conclude. in general, that Tressell's characters seem to live in a society that is far less 'mobile' than Lawrence's is. Paul Morel wears an "evening suit" to the homes of the bourgeoisie who invite him to dine with them **(Sons and Lovers,** 314). The Owen family, however, can only watch the diminishing red light of the train that is carrying the privileged Barrington away from Mugsborough. The Owens remain firmly stuck in the position that society has ordained for them, condemned to endure generations of slavery and starvation. Paul Morel wins prizes and is lionized by the bourgeoisie for his artistic creations; Owen wins extra work and is exploited by the bourgeoisie for his. One man's fête is another man's Fate.

In the last analysis, the difference between the two authors and their respective 'heroes' is one of imagination. Both Lawrence and Paul Morel have enough imaginative energy to shake off the ballast of their background and rise in the social stratosphere: consequently, they have no axe to grind. The system, from their point-of-view, is a good or at least an adequate one. Lawrence would probably endorse Rushton's creed that some men are made to work with their heads and others with their hands. He would not subscribe to the premise of equality among men that underlies Tressell's philosophy. Robert Tressell writes exclusively about the conditions of the working class from which he and his characters are unable to escape. Lawrence, who has escaped, turns his attention to other matters than the earning of daily bread. Yet he may justly be censured for political insouciance in making Birkin self - righteously contemptuous of the social system from which he indirectly benefits.

On a scale of Christian virtues, the doggedly honest and unostentatiously selfless Owen reaches a level of humnanity which the opinionated, self - involved protagonists in most of Lawrence's novels would be incapable of attaining. Owen's own life is ebbing, and his main concern is for other people. The concern, almost amounting to an obsession, of Lawrence's

heroes for their own independence, the refusal to get involved with political causes, with other people, or even - except on their own terms - with their own wives, makes Lawrence's novels so much more 'modern' in tone than Tressell's rather quaint social evangelism. Tressell's working-man hero knows of no existential crises, only economic ones; and it is the baldness of his analysis and the naiveté of his solution - the redistribution of wealth through socialism - that make Tressell seem so much more old-fashioned nowadays than Lawrence.

1. Robert Tressell's real name was Robert Noonan. The little that is known of his personal life has been pieced together in two books by F. C. Ball: **Tressell of Mugsborough** (London, 1951) and **One of the Damned** (London, 1974). Born in Dublin around 1870, Tressell was educated at a local grammar school. He was married in 1890, and separated from his wife in 1893. Tressell's daughter from this marriage became the first editor of his novel (see note 4 below). An interior decorator by trade, Tressell went to try his luck in Johannesburg from 1897 - 9. Returning to the British Isles, he lived in Hastings (the Mugsborough of his novel) from 1902, working as a painter and sign-writer. He died in 1911.

2. As the hero of one of F. Scott Fitzgerald's novels remarks, when visiting the Somme battlefield after the War,

   > This Western - front business couldn't be done again, not for a long time. ...This took religion and years of plenty and tremendous sureties and the exact relation that existed between the classes (**Tender is the Night** [1934] (London, 1977), 150).

   The slaughter into which the ruling class - whether by accident or design (see Robert Graves, **Goodbye to All That** (1929), **passim)** - led its human «cattle» (in Wilfred Owen's expression) discredited the system and encouraged the independence of thought that was already discernible in Lawrence's early fiction.

3. D. H. Lawrence, **Sons and Lovers** (Penguin, 1965), 511.

4. Robert Tressell, **The Ragged Trousered Philanthropists** (St. Albans: Panther, 1973), 583. The novel first appeared in 1914, having been edited from Tressell's manuscript by his daughter, who seems to have approached the task with the sentiments of a cosmetic surgeon. Under her hand the novel was shaped according to the fashion of the Naturalist

novels of the early 20th century, ending with Owen contemplating suicide as the only exit from his deterministic dilemma. Moreover, some of its dialogue was deemed too racy and was consequently 'sanitized'. And some of its contents were judged to be hostile to English Christianity, whose chief representative in the novel - the Reverend Mr. Belcher, «a vast expanse of waistcoat and trousers» (167) - finally explodes on Monte Carlo station when «a porter runned into 'im with a barrer load o' luggage, and 'e blowed up» (249). However, as Tressell stressed in his Preface - and as the novel itself bears out - «no attack is made upon sincere religion» (14): it is the hypocrisy of the «whited sepulchres», the greedy ones who grovel before the Lord while filling their pockets, that Tressell savages. The **Philanthropists** was known in its bowdlerized version to inter-war writers such as George Orwell, but it was not until 1955 that Tressell's original intentions were restored when the unexpurgated edition was issued for the first time.

5. D. H. Lawrence, **Kangaroo** (New York: Viking, 1966), 234.

6. D. H. Lawrence, **Women in Love** (Penguin, 1960), 127.

7. Edward D. Mcdonald, ed., **Phoenix: the Posthumous Papers of D. H. Lawrence** (London: Heinemann, 1961), 140.

8. D. H. Lawrence, **Lady Chatterley's Lover** (Penguin, 1960), 151.

9. George Orwell, **The Road to Wigan Pier** (Penguin, 1962), 22–29.

10. Judith Farr, Introduction to **Twentieth - Century Interpretations of «Sons and Lovers»** (Englewood Cliffs: Prentice - Hall, 1977), 14.

11. D. H. Lawrence, **The Rainbow** (Penguin, 1949), 368.

12. Jack Mitchell, **Robert Tressell and the Ragged Trousered Philanthropists** (Woking: Laurence & Wishart, 1969), 15.

13. Charles Dickens, **Hard Times** (Penguin, 1980), 65.

14. D. M. Roskies, «Robert Tressell's Revolutionary Art», **Cahiers Victoriens et Edouardiens: Revue du Centre D'Etudes et de Recherches Victoriennes et Edouardiennes de l'Université Paul Yale,** 16 (October, 1982) (51 - 68), 51.

15. A. M. Kinghorn, «Robert Burns's Danish Translator: Jeppe Aakjaer (1866 - 1930)», **Studies in Scottish Literature,** XV (1980) (53 - 79), 53.

16. Roskies, **op. cit.,** 52.

17. F. C. Ball, **One of the Damned: the Life and Times of Robert Tressell** (London: Weidenfeld and Nicolson, 1973), 127.

18. The text is from the parable of the talents, where the master orders the confiscation of the meagre store of the unadventurous one - talented servant with the words: «Take therefore the talent from him, and give it unto him which hath ten talents» (**Matthew,** 25, xxviii). Ignoring the spiritual allegory, Tressell uses the parable to assert the impossibility of those deficient in worldly goods ever accumulating enough wealth to 'take off' into the capitalist sphere. In this situation of economic disablement are found (among others) the apprentices of Mr. Sweater's drapery business,

> some of whom had paid premiums of from five to ten pounds. They were 'bound' for three years. For the first two years they received no wages: the third year they got a shilling or eightpence a week. At the end of the third year they usually got the sack (193).